



# حُصُونُ الْمَلَامُوتِ

## عَلَى الْأَصُونِ

### تَالِيَةً

الاولى الاتصال \* ذى الجود الاثيل \* الامير الهمام \* العالى المقام \*  
\* الكريم الفضال \* البليغ القوال \*  
\* مؤيد الملك المفخم \* مؤيد السيد محمد صديق حسن خان بهادر \*  
\* نواب بهوال المعظم \*

راجع في مـ لـ لـ لـ الجواب الكائن امام الباب العالى \*

في السطرنجية \*

## ﴿ مطبوعات الجوائب ﴾

﴿ اكتب اذنية يسأل عنها من ادارة الجوائب السكائيه امام ﴾  
﴿ الباب العالى نومه ٦ و ٨ ﴾

## ﴿ كتاب كذب الزعاب ، فى منتخبات الجوائب ﴾

وهو يحتوى على جميع ما فى الجوائب من الفصول اللطيفة والمقامات  
الطريفة والمقالات السياسية التى نشرت فى ايام حرب جرمانيا مع فرنسا  
وغيرها والفوائد التاريخية والوقائع الدولية التى حصلت فى الممالك  
الاسلامية والدول الاجنبية وسأر الفرامين التى صدرت منذ سبع عشرة  
سنة اعنى منذ انشاء الجوائب وما فى الجوائب ايضا من النظم من انشاء  
محرر الجوائب وغيره فجاء بحواه بعالى كتابا يحتاج اليه كل اديب اريب  
ويحتاج اليه كل مؤلف لبيب وفهمناه على ستة اجراء كل جزء يباع وحده  
﴿ الجزء الاول ﴾ يحتوى على بعض ما فى الجوائب من الفصول  
الطريفة والمقامات الطريفة والمقالات الادبية

﴿ الجزء الثانى ﴾ يشتمل على تفصيل ذكر حرب جرمانيا مع فرنسا  
من سوانها الى آخرها

﴿ الجزء الثالث ﴾ يشتمل على بعض القصائد التى نظمها محرر  
الجوائب فى الاستانة وهى الى ادرجت بالجوائب وهو جزء من ديوانه

﴿ الجزء الرابع ﴾ يشتمل على القصائد التى نظمها افاضل العصر  
من العلماء والادباء فى مدح محرر الجوائب

﴿ الجزء الخامس ﴾ يشتمل على جميع ما فى الجوائب من الحوادث  
التاريخية والوقائع الدوايد التى حدثت فى الممالك العثمانية وفى الدول  
الاجنبية من حملتها الاوامر والفرامين السلطانية وغير ذلك من المعاهدات  
التي صدرت فى الخطوط الشهيرة

# حُصُولُ الْمَلَامُوتِ

مِنْ

## عِلَالِ الْأَصُولِ

تَأْلِيفُ

✽ المولى الاصيل ✽ ذى المجد الاثيل ✽ الامير الهمام ✽ العالى المقام ✽  
✽ الكريم الفضال ✽ البليغ القوال ✽  
✽ مولانا الملك المفخم ✽ النواب السيد محمد صديق حسن خان بهادر ✽  
✽ نواب بهوبال المعظم ✽

---

✽ طبع في مطبعة الجواب الكائنة امام الباب العالى ✽

✽ في القسطنطينية ✽

١٢٩٦



# ﴿ فهرسة كتاب حصول المأمول من علم الاصول ﴾

﴿ تآليف الهمام الجليل الافخم \* الماجد الاصيل الاكرم \* حضرة ﴾  
 ﴿ سيدنا اميرك التواب محمد صديق حسن خان بهادر دام مجده ﴾

صحيحة

- ٠٠٣ مقدمة الكتاب
- ٠٠٤ الفصل الاول في تعريف اصول الفقه وموضوعه وفائده  
 واستمداده
- ٠٠٧ الفصل الثاني في لمادى اللغوية
- ٠٠٩ الفصل الثالث في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب
- ٠١٩ الفصل الرابع في مسائل المروف
- ٠٣٢ الفصل الخامس في الاحكام وفه اربعة اجاب
- ٠٣٠ الاول في الحكم
- ٠٣٥ الثاني في الحكم
- ٠٣٦ الثالث في الحكم
- ٠٣١ الرابع في الحكم عليه
- ٠٣٨ المقصد الاول في الكتاب العزيز وفيه فصول
- ٠٣٩ الفصل الاول في تعريف الكتاب
- ٠٣٩ الفصل الثاني اخلاف في انقول احاد اهل هو وقرآن ام لا
- ٠٤١ فصل ثالث في الحكم والمنشابه من القرآن
- ٠٤٢ الفصل الرابع في العرب هل هو موجود في القرآن ام لا
- ٠ المقصد الثاني في السنة وفيه اجاب

- « البحث الاول في معنى السنة لغة وشرعا  
 ٠٤٣ البحث اثنان في السنة المطهرة  
 « البحث الثالث في عصمة الانبياء عليهم السلام  
 ٠٤٥ البحث الرابع في افعاله صلى الله عليه وآله وسلم  
 ٠٤٨ البحث الخامس في تعارض الافعال  
 « البحث السادس في تعارض قول النبي وفعاله صلى الله عليه وآله وسلم  
 ٠٥١ البحث السابع في التقرير  
 ٠٥٢ البحث الثامن ما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله  
 « البحث التاسع في الاشارة والكتابة  
 ٠٥٣ البحث العاشر تركه صلى الله عليه وآله وسلم لاشئ كفعاله له  
 في التأني به فيه  
 « البحث الحادي عشر في الاخبار وفيه انواع  
 « الاول في معنى الخبر  
 « الثاني في اقسام الخبر الى صدق وكذب  
 ٠٥٤ الثالث فيما يقض بصدقه وكذبه  
 « الرابع في اقسامه الى متواتر وآحاد  
 ٠٦١ فصل في القاط الرواية  
 ٠٦٣ فصل في الصحيح من الحديث حججه والمرسل من الضعيف  
 ٠٦٦ المقصد الثالث في الاجماع وفيه ابحاث  
 « البحث الاول في مسماه لغة واصطلاحا  
 « البحث الثاني في امكانه في نفسه

- ٧١ البحث الثالث في اختلاف حجة الاجاع
- « البحث الرابع الاختلاف في ما ينعقد به الاجاع
- ٧٢ البحث الخامس هل يعتبر في الاجاع المجتهد المبتدع
- ٧٣ البحث السادس اذا ادرك التابعى عصر الصحابة هل يعتبر في انعقاد اجاعهم ام لا
- ٧٤ البحث السابع اجاع الصحابة حجة
- « البحث الثامن اجاع اهل المدينة
- ٧٥ البحث التاسع اتفاق القائلين بحجة الاجاع على انه لا يعتبر من سيوجد
- « البحث العاشر في اشتراط انقراض عصر اهل الاجاع
- ٧٦ البحث الحادى عشر في الاجاع السكوتى
- ٧٧ البحث الثانى عشر في جواز الاجاع على شئ قد وقع الاجاع على خلافه
- ٧٨ البحث الثالث عشر في حدود الاجاع
- « البحث الرابع عشر اذا اختلف اهل العصر في مسألة على قوانين فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث
- ٧٩ البحث الخامس عشر اذا استدلى اهل العصر بدليل هل يجوز لمن بعدهم احداث دليل آخر
- « البحث السادس عشر امكان وجود دليل لا معارض له اشرك اهل الاجاع في عدم العلم به
- « البحث السابع عشر لا اعتبار بقول العوام في الاجاع
- البحث

صحيحة	
٠٨٠	البحث الثامن عشر الاجماع المعتبر في فنون العلم
«	البحث التاسع عشر تخالف مجتهد واحد اهل الاجماع
«	البحث الموفى عشرين في الاجماع المنقول بطريق الآحاد
٠٨١	خاتمة قول القائل لا اعلم خلافا بين اهل العلم في كذا
٠٨١	المقصد الرابع في الاوامر والنواهي وفيه ابواب
٠٨٢	الباب الاول في مباحث الامر وفيه فصول
٠٨٩	الباب الثاني في النواهي وفيه ثلاثة مباحث
٠٩٢	الباب الثالث في العموم وفيه ثلاثون مسألة
١١٢	الباب الرابع في الخاص وفيه ثلاثون مسألة
١٣٠	الباب الخامس في المطلق والمقيد وفيه اربعة مباحث
١٣٢	الباب السادس في المجمل والمبين وفيه ستة فصول
١٣٩	الباب السابع في الطاهر والمأول وفيه ثلاثة فصول
«	الفصل الاول في حدهما
١٤٠	الفصل الثاني في ما يدخله التأويل وهو قسمان
١٤١	الفصل الثالث في شروط التأويل
«	الباب الثامن في المنطوق والمفهوم وفيه اربع مسائل
١٤٧	الباب التاسع في السسخ وفيه سبع عشرة مسألة
١٥٨	المقصد الخامس في القياس وفيه سبعة فصول
«	الفصل الاول في تعريف القياس
«	الفصل الثاني في حجية القياس
١٦١	الفصل الثالث في اركان القياس

صحيحة	
١٦٤	الفصل الرابع في الكلام على مسائل العله
١٧٣	الفصل الخامس في ما لا يحرى فيه القياس
«	الفصل السادس في الاعراضات
١٧٤	الفصل السابع في الاستدلال
١٨٢	المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان
«	الفصل الاول في الاجتهاد وفيه تسع مسائل
١٩٤	الفصل الثاني في التقليد وما يتعلق به من احكام المف
	و المستفتى وفيه ست مسائل
٢٠١	المقصد السابع في التعادل والرجيح وفيه ثلاثة مباحث
٢١٢	خاتمة لمقاصد هذا الكتاب يشتمل على مسئلتين
• • •	احدهما اصالة الاباحة في المنافع
• • •	الثانية وجوب سكر المنعم عقلا



۲۰۸ ص ۲	دانشنامه
الف	فقه
	تفصیل

حُصُولُ الْمَأْمُورِ

مِنْ

عَلَى الْأَصُولِ

تَأْلِيفُ

﴿ المولى الاصيل ذى المجد الاثيل الامير الهمام العالى المقام ﴾

﴿ الكريم الفضال البليغ القوال ﴾

﴿ مولانا الملك المفخم انواب اسيد محمد صديق حسن خان بهادر ﴾

﴿ نواب بهوپال المعظم ﴾

﴿ طبع فى مطبعة الجواب الكائنة امام الباب العالى ﴾

﴿ فى القسطنطينية ﴾

١٢٩٦



# كِتَابٌ

حصول المأمول

من

علم الاصول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي سلك باهل الحق مسلك التحقيق في العلوم كلها الفروع  
مهما والاصول \* ووقفهم سابقه الازل لقول المنقول ورد  
المعقول \* الا ما وافق منه الكتاب العزيز وسنة الرسول \* والصلوة  
واسلام على مصطفىاه محمد الذي هو الوسيلة العظمى والذريعة  
الكبرى في حصول كل مشئول \* والوصول الى كل مأمول \* وعلى  
آله وصحبه واهل بيته الذين نلقوا هديه ودله وسمته تلقيا  
و \* على من ادهور ولايرهل \* وبعد فلما كان علم اصول

الفقه هو عماد فسطاط الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه اركان  
 بنائه \* كما تقرر عند اهل هذا الفن وحاملي لوائه \* وكان  
 كتاب ارشاد الفحول \* الى تحقيق الحق من علم الاصول \*  
 للحافظ الامام \* عز المسلمين والاسلام \* شيخنا القاضي محمد بن علي بن محمد  
 الشوكاني المتوفى سنة خمس وخمسين ومائتين والف الهجرية رضى الله  
 عنه كتابا لم يؤلف مثله في الاسلام قبله في هذا العلم لما اشتمل  
 على ما له في هذا العلم وما عليه \* واحتوى على ادلة اهل الاصول  
 على اختلاف مذاهبهم ودلائلهم في ما يلجى اليه \* اردت ان اخلص  
 من الزوائد مسائله \* واجرد عن محض الرأي دلائله \* ليسهل  
 تناوله على الطلاب \* ويهون تعامله على اولي الاماب \* فخذت منه  
 ما لم اكن ارتضيه \* والحقته به بعض ما لم يكن من مسائل الحروف  
 فيه \* موضعا لما يصلح منه للرد اليه \* وما لا يصلح للتعويل عليه \*  
 ليكون العالم الفقيه والناظر فيه على بصيرة من علمه يتضح له بها  
 الصواب \* ولا يبقى بينه وبين درك الحق الحقيقي بالقبول حجاب \*  
 وسميته \* حصول المأمول من علم الاصول \* هذا ولم اذكر فيه  
 من المبادئ التي يذكرها المصنفون في هذا العلم الا ما كان لذكره  
 مزيد فائدة واما المقاصد فقد كشفت عنها الحجاب \* كسفا يجبر به  
 الخطأ من الصواب \* بعد ان كانت مستورة عن اعين الناظرين  
 والمناظرين باكتف جلاب \* وان هذا لهو اعطى فائدة يتنافس فيها  
 المتنافسون من الطلاب \* لان تحرير ما هو الحق هو غاية الطلاب \*  
 ونهاية الرغبات \* لاسيما في مثل هذا الفن الذي رجح كثير من  
 المجتهدين \* بالرجوع اليه الى التقليد من حيث لا يشعرون \* ووقع  
 غالب المتسكبن بالادلة بسببه في الرأي البحت وهم لا يعلمون \* كيف  
 فان احدهم اذا استشهد لما قاله بكلمه من كلام اهل الاصول \* اذ عن  
 له المنازعون وان كانوا من الفحول \* لاعتقادهم ان مسائل هذا

الفن قواعد مؤسسة على الحق الحقيقي بالقبول \* مربوطة بادلة علمية  
من المعقول والمنقول \* تقصر عن القدح في شيء منها ايدى الفحول \*  
وان تبالغت في الطول \* وبهذه الوسيلة صار كثير من اهل العلم  
واقعا في الرأي رافعا له اعظم راية \* وهو يظن انه لم يعمل بغير علم  
الرواية \* فحملني ذلك على هذا التأليف \* في هذا العلم الشريف \*  
قاصدا به اوضح راجحه من مرجوحه \* ويان سقيه من صححه \*  
ورتبته على مقدمة وسبعة مقاصد وخاتمة \* اما المقسمة فهي  
تستل على خمسة فصول

### الفصل الاول

في تعريف اصول الفقه وموضوعه وفائده واستمداده

فالاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبنى عليه غيره وفي الاصطلاح يقال  
على القاعدة الكلية والراجح والمستحب والمقبس عليه والدليل والافق  
بالمقام الخامس \* والفقه هو في اللغة الفهم وفي الاصطلاح العلم بالاحكام  
الشرعية عن اداتها التفصيلية بالاستدلال وقيل غير ذلك ولا يخلو عن  
اعتراض وهذا اولها ان حل العلم فيه على ما يشمل الظن لان غالب  
علم الفقه ظنون \* واصول الفقه باعتبار الاضافة ما يختص بالفقه من  
حيث كونه مبتنيا عليه ومستندا اليه وباعتبار العملية هو ادراك القواعد  
التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية القرعية عن اداتها  
التفصيلية على وجه التحقيق وقيل غير ذلك وهذا اولها \* واما  
العلم فقد اختلفت الانظار في ذلك اختلافا كثيرا حتى قال جماعة منهم  
انازي بان مطلق العلم ضروري فيتعذر تعريفه واستدلوا بما ليس  
فيه شيء من الدلالة ويكفي في دفع ما قالوه ما هو معلوم بالوجدان

لكل عاقل ان العلم ينقسم الى ضرورى ومكتسب وقال قوم منهم الجوينى انه نظرى ولكنه يعسر تحديده ولا طريق الى معرفته الا القسمة والمثال واجيب عنه وقال الجمهور انه نظرى فلا يعسر تحديده ثم ذكروا له حدودا يرد على كل واحد منها ايراد والاولى ان يقال هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافا تاما وهذا لا يرد عليه شئ والشرط فى التعريف حقيقيا كان او اسميا \* الاطراد والانعكاس \* فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شئ ليس من افراد المحدود فهو بمعنى طرد الاغيار فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد فلا يخرج عنه شئ من افراده فهو بمعنى جمع الافراد فيكون جامعاً والحقيقى تعريف الماهيات الحقيقية والاسمى تعريف الماهيات الاعتبارية ثم العلم ينقسم الى ضرورى ونظرى فالضرورى ما لا يحتاج فى تحصيله الى نظر والنظرى ما يحتاج اليه والنظر هو الفكر المطاوع به علم او ظن وكل واحد من الضرورى والنظرى ينقسم الى تصور وتصديق والكلام فيها مبسوط فى علم المنطق \* فلت \* وذكر جملة صالحة منها فى مقنن الحصول فى علم الاصول والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى وقيل غير ذلك والامارة هى التى يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيها الى الظن والظن تجوز راجح والوهم تجوز مرجوح والنسك تردد الدهن بين الطرفين فالظن فيه حكم لحصول الراجحية ولا يقدح فيه احتماله للنقيض المرجوح والوهم لا حكم فيه لاستحالة الحكم بالنقيضين لان النقيض الذى هو متعلق الظن قد حكم به فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلق الوهم لزم الحكم بهما جميعا والنسك لا حكم فيه لواحد من الطرفين لتساوى الوقوع ولا وفوق فى نظر العقل فلو حكم بواحد منهما لزم الترجيح بلا مرجح ولو حكم بهما جميعا لزم الحكم بالنقيضين والاعتقاد هو

المعنى الموجب لمن اختص به كونه جازما بصورة مجردة او بثبوت امر او نفيه وقيل هو الجزم بالشئ من دون سكون نفس ويقال على التصديق سواء كان جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق ثابتا او غير ثابت فيندرج تحته الجهل المركب لانه حكم غير مطابق والتقليد لانه جزم بثبوت امر او نفيه بمجرد قول الغير واما الجهل البسيط فهو مقابل للعلم والاعتقاد مقابلة للعلم بالملكة لانه عدم العلم والاعتقاد عما من شأنه ان يكون عالما او معتقدا \* واما موضوع علم اصول الفقه فموضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية ومحولاته والمراد بالبحث عنها حملها على موضوع العلم كقولنا الكتاب يثبت به الحكم او على انواعه كقولنا الامر يفيد الوجوب او على عرضه الذاتي كقولنا النص يدل على مدلوله دلالة قطعية او على نوع عرضه الذاتي كقولنا العام الذي خص منه البعض يدل على بقية افراده دلالة ظنية وجميع مباحث اصول الفقه راجعة الى اثبات اعراض ذاتية للدلالة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوت الاحكام بالادلة بمعنى ان جميع مسائل هذا الفن هو الاثبات والنسبوت وقيل غير ذلك وهذا اولى \* واما فائدة هذا العلم فهي العلم باحكام الله تعالى او الظن بها والترقى عن حضيض التقليد اذا استعمل في ما وضع لاجله من استنباط الفروع من الاصول وهي سبب الفوز بسعادة الدارين \* قلت \* وقد يزعم بعض من لاحظ له من التحقيق ان هذا الفن انما هو حكاية سير اقوام مضوا لسبيلهم وسلوكهم مسلك النظر في الاحكام وليس لنا الا اتباعهم في ما وضعوه مذهبا ودليلا وانت خبير بانه يؤول الى جعل هذا الفن كقول التواريخ في انه لا يترتب عليه غاية يعتد بها \* واما استمداده فن ثلاثة اشياء \* الاول علم الكلام لتوقف الادلة الشرعية على معرفته البارى سبحانه وصدق المبلغ وهما مبنان فيه مقرر ادلتها

## \* من علم الاصول \*

في مباحثه \* الثانی اللغة العربية لان فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما يتوقفان عليها اذ هما عربيان \* الثالث الاحكام الشرعية من حيث تصورهما لان المقصود اثباتهما ونفيها كقولنا الامر للوجوب والنهي للتحریم والصلوة واجبة والربا حرام

### — الفصل الثاني —

#### في المبادئ اللغوية

اللغة هي اللفظ الدال وضعا والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام والقول بوحدة المطابقة او التضمن وتبعية التضمن للمطابقة توسع والمراد التبعية في القصد لا في الوجود وهي دلالة لفظية والعقلية هي الالتزام وهنا ستة ابحاث \* الاول \* عن ماهية الكلام وهي في هذا الفن يقال على الاصوات المقطعة المسبوقة وخمسة النحاة الكلام بما تضمن كلمين بالاسناد وذهب كثير من اهل الاصول الى ان الكلمة الواحدة تسمى كلاما \* الثاني \* عن الواضع واختلف في ذلك على اقوال احدها ان الواضع هو الله سبحانه واليه ذهب الاشعري وتابعه وابن فورك الثاني ان الواضع هو البشر واليه ذهب ابو هاشم ومن تابعه من المعتزلة الثالث ان ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله تعالى والباقي بالاصطلاح الرابع ان ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح والباقي توقيف وبه قال الاستاذ ابو اسحق وقيل انه قال بالذي قبله الخامس ان نفس اللفاظ دلت على معانيها بذاتها وبه قال عباد بن سليمان الضميرى واحتج اهل الاقوال المذكورة معقولا ومنقولا بما لم ينهض شيء منها للحجة كما هو مبسوط في موضعه فالحق ما حكاه صاحب المحصول

عن الجمهور من الوقف وجواز كلها من غير جزم باحدها وهو القول السادس \* الثالث \* عن الموضوع والموضوعات اللغوية هي كل لفظ وضع لمعنى ويدخل فيه المفردات والمركبات الستة وهي الاسنادى والوصفى والاضافى والعدى والمزجى والصوتى ومعنى الوضع يتناول امرين اعم واخص فالاعم تعيين اللفظ بازاء معنى والاخص تعيين اللفظ للدلالة على معنى \* الرابع \* عن الموضوع له وفيه خلاف قال الجوينى والرازى وغيرهما ان اللفظ موضوع للصورة الذهنية سواء كانت موجودة في الذهن والخارج او في الذهن فقط وقال ابو اسحق موضوع للموجود الخارجى وقيل موضوع للاعم من الذهن والخارجى ورجحه الاصفهائى وفي المسلم موضوع للمعاني من حيث هي لان الوضع انما هو للتعبير عما في الضمير وكونه في الضمير ليس في الضمير وجعل الدوائى النزاع لفظيا بان المراد بالخارجى هو المعنى لا من حيث قيامه بالذهن \* قلت \* وان كان معنويا فلا يبعد القول بالخارجى في الجزئيات \* الخامس \* عن الطريق التى يعرف بها الوضع وهي النقل اذ لا يستقل به العقل والحق ان جميعها منقول بطريق التواتر وقيل ما كان منها لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والنور والنار والحر والبرد ونحوها فهو منقول بطريق التواتر وما كان منها يقبل التشكيك كاللغات التى فيها غرابه فهو منقول بطريق الآحاد ويكتفى فيها بالظن ولا وجه لهذا فان الائمة المستغلين بنقل اللغة قد نقلوا غريبها كما نقلوا غيره وهم عدد لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب في كل عصر من العصور هذا معلوم لكل من له علم باحوال المستغلين بلغة العرب \* السادس \* عن جواز اثبات اللغة بطريق القياس وقد اختلف فيه فجزوه القاضى ابو بكر الباقلانى وابن شريح وابو اسحق السيرازى والرازى وجماعة من الفقهاء ومنعه الجوينى

والغزالي والآمدي وهو قول عامة الحنفية وأكثر الشافعية واختاره ابن الخاجب وابن الهمام وجماعة من المتأخرين وهو الحق وتفصيل ادلة المجوزين مع اجوبتها يطلب عن موضعه وليس النزاع في ما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول بل النزاع في ما اذا سمى مسمى باسم في هذا الاسم باعتبار اصله من حيث الاشتقاق او غيره معنى يظن اعتبار هذا المعنى في التسمية لاجل دوران ذلك الاسم مع هذا المعنى وجودا وعدمه ويوجد ذلك المعنى في غير ذلك الاسم فهل يتعدى الاسم المذكور الى ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه فيطلق ذلك الاسم عليه حقيقة اذ لا نزاع في جواز الاطلاق مجازا انما الخلاف في الاطلاق حقيقة وذلك كالخمر الذي هو اسم للئى من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد اذا اطلق على النبيذ الحساقا له بالئى المذكور بجامع المخمرة للعقل فانها معنى في الاسم يظن اعتباره في تسمية التى المذكور به لدوران التسمية معه فهما لم يوجد فى ماء العنب لا يسمى خرا بل عصيرا واذا وجدت فيه سمي به واذا زالت عنه لم يسم به بل خلا وقد وجد ذلك فى النبيذ او يخص اسم الخمر بمخامر للعقل هو ماء العنب المذكور فلا يطلق حقيقة على النبيذ وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالحنفية واللايط زانيا للابلاج المحرم واذا عرفت هذا علمت ان الحق منع اثبات اللغة بالقياس

### الفصل الثالث

( في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب )



اللفظ الموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركب والا فهو مفرد والمفرد اما واحد او متعدد وكذلك معناه فهذه اربعة اقسام  
 \* الاول \* الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا  
 محققا ولا مقدرا معرفة لتعيينه اما مطلقا اى وضعها واستعمالها فعمل  
 شخصي وجزئي حقيقي ان كان فردا او مضافا بوضعه الاصلى سواء  
 كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او الحصة منها  
 معينة مذكورة او في حكمها او مبهمه من حيث الوجود معينة من  
 حيث التخصيص او لكل من الحصاص واما بالاشارة الحسية فاسمها  
 واما بالاعتقالية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضميرى  
 المخاطب والمتكلم او لاحقا كالوصلات وان اشترك في مفهومه كثيرون  
 تحقيقا او تقديرا فكلى فان تناول الكثير على انه واحد فجنس والا فاسم  
 الجنس وايا ما كان فتناوله بجزئياته ان كان على وجه التفاوت باولية  
 او باولوية او اشدية فهو المشكك وان كان تناوله لها على السوية فهو  
 المتواطىء وكل واحد من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعها الا فردا معينة  
 فخاص خصوص الشخص وان تناول الافراد واستغرقها فعام سواء  
 استغرقها مجتمعة او على سبيل البدل والاول يقال له العموم الشمولى  
 والثانى البدلى وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور  
 فيسمى عا عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من  
 يشترطه واسطة والزاجح انه خاص لان دلالة على اقل الجمع قطعية  
 كدلالة المفرد على الواحد وان لم يتناول مجموعا بل واحد او اثنين او  
 تساءلا محصورا فخاص خصوص الجنس او النوع \* الثانى \*  
 اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد ويسمى المتباين سواء تفصلت افراد  
 كالبشر والفرس او توصلت كالسيف والصارم \* الثالث \*  
 اللفظ الواحد للمعنى المتعدد فان وضع لكل فشارك والا فان استعمل في

الثاني فنقول ينسب الى ناقله والا فحقيقة ومجاز \* الرابع \*  
اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ويسمى المترادف وكل من الاربعة ينقسم الى  
مشتق وغير مشتق والى صفة وغير صفة وجميع ذلك قد بين في علوم  
معروفة فلا نطيل البحث فيه ولكننا نذكر ههنا خمس مسائل تتعلق بهذا  
العلم تعلقا تاما \* الاولى \* في الاشتقاق وهو ان تجد بين  
اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فتزد احداهما الى الآخر واركانه  
اربعة \* احدها اسم موضوع لمعنى \* وثانيها شئ آخر له نسبة الى ذلك  
المعنى \* وثالثها مشاركة بين هذين الاسمين في الحروف الاصلية \*  
ورابعها تغيير يلحق ذلك الاسم في حرف فقط او حركة فقط او فيهما  
معاً وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اما ان يكون بالزيادة او النقصان  
او بهما معاً فهذه تسعة اقسام وقيل تنتهي اقسامه الى خمسة عشر  
والتركيب ثلث وثلاث ورابع وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان  
المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون  
الترتيب كبير نحو جذب وجذب وكنى ونكى وبدون الموافقة اكبر لمناسبة  
ما كالخروج في ثلم وثلب او الصفة كالسدة في الرجم والرقم فالمتغير في  
الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة والاستتقاق الكبير والاكبر ليس  
من غرض الاصول لان المبجول عنه في الاصول انما هو المشتق  
بالاشتقاق الصغير واللفظ ينقسم الى قسمين صفة وهي ما دل على  
ذات مبهم غير معينة بتعيين شخصي ولا جنسي تصفة بتعيين كضارب  
فان معناه ذات لها الضرب وغير صفة وهو ما لا يدل على ذات مبهم  
متصفة بمعنى ثم اختلفوا هل بقاء وجه الاستتقاق شرط لصدق الاسم  
المشتق فيكون للماشر حقيقة اتفاقا وفي الاستقبال مجازا اتفاقا وفي الماضي  
الذي قد انقطع خلاف مشهور بين الحنفية والشافعية فقالت الحنفية  
مجاز وقالت الشافعية حقيقة واليه ذهب ابن سينا من الفلاسفة

وابوهاشم من المعتزلة وتفصيل ذلك في مغتتم الحصول والحق ان اطلاق المشتق على الماضي الذي قد انقطع حقيقة لاتصافه بذلك في الجملة وقد ذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان كان معناه يمكن البقاء اشترط بقاءه فاذا مضى وانقطع فحجاز وان كان غير ممكن البقاء لم يشترط بقاءه فيكون اطلاقه عليه حقيقة وذهب آخرون الى الوقف ولا وجه له فان ادلة صحة الاطلاق الحقيقى على ما مضى وانقطع ظاهرة قوية ﴿الثانية﴾ في الترادف وهو توالى الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار معنى واحد فيخرج عن هذا دلالة اللفظين على شئ واحد لا باعتبار واحد بل باعتبار صفتين كالصارم والمهند او باعتبار الصفة وصفة الصفة كالفصيح والناطق والفرق بين الاسماء المترادفة والاسماء المؤكدة ان المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت اصلا واما المؤكدة فان الاسم الذى وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد او دفع توهم التجوز او السهو او عدم شمول وقد ذهب الجمهور الى اثبات الترادف فى اللغة العربية وهو الحق وسببه اما تعدد الواضع او توسيع دائرة التعبير وتكثير وسائله وهو المسمى عند اهل البيان بالافتنان او تسهيل مجال النظم والنثر وانواع البديع ولم يأت المانعون لوقوعه فى اللغة بحجة مقبولة فى مقابلة ما هو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف فى لغة العرب مثل الاسد والليث والخنطة والفتح والجلوس والقعود وهذا كثير جدا والعجب من نسبة المنع من الوقوع الى مثل نعلب وابن فارس مع توسعها فى هذا العلم ﴿الثالثة﴾ فى المشترك وهو اللفظة الموضوعه لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعا اولا من حيث هما كذلك واختلف اهل العلم فيه فقال قوم انه واجب الوقوع وقال آخرون انه ممتنع الوقوع وقالت طائفة انه جائز الوقوع ولا يخفك ان المشترك موجود

في هذه اللغة العربية لا ينكر ذلك الامكابر كالقرء فانه مشترك بين  
الطهر والحيض مستعمل فيهما من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك  
وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة ومثل القرء العين فانها مشتركة  
بين معانيها المعروفة وكذا الجون مشترك بين الابيض والاسود وكذا  
عسعر مشترك بين اقبل وادبر وكما هو واقع في لغة العرب بالاستقراء  
فهو ايضا واقع في الكتاب والسنة فلا اعتبار بقول من قال انه  
غير واقع في الكتاب فقط او فيهما لا في اللغة قلت واطال في مقتم  
الحصول في بيان ذلك ❦ الرابعة ❦ اختلف في جواز استعمال  
اللفظ المشترك في معنييه او معانيه فذهب النافعي والقاضي ابو بكر  
وابو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار بن احمد والقاضي جعفر  
والشيخ حسن وبه قال الجمهور وكثير من ائمة اهل البيت الى جوازه  
وذهب ابو هاشم وابو الحسن البصري والكرخي الى امتناعه ثم  
اختلفوا فمنهم من منع منه لامر يرجع الى القصد ومنهم من منع منه  
لامر يرجع الى الوضع والحق عدم جواز الجمع بين معنيي المشترك  
او معانيه ولم يات من جوزه بحجة وقد قيل انه يجوز الجمع مجازا لا  
حقيقة وبه قال جماعة من المتأخرين وقيل يجوز ارادة الجمع لكن  
بمجرد القصد لا من حيث اللغة وقد نسب هذا الى الغزالي والرازي  
وقيل يجوز الجمع في النفي لا في الالبات فيقال مثلا ما رأيت عينا  
ويراد العين الجارحة وعين الذهب وعين الشمس وعين الماء ولا يصح  
ان يقال عندي عين وتراد هذه المعاني بهذا اللفظ وقيل يجوز ارادة  
الجمع في الجمع فيقال مثلا عندي عيون وتراد تلك المعاني وكذا  
المنى فحكمه حكم الجمع فيقال عندي جوفان ويراد ابيض واسود  
ولا يصح ارادة المعنيين او المعاني باللفظ المفرد وهذا الخلاف انما هو  
في المعاني التي يصح الجمع بينها وفي المعنيين اللذين يصح الجمع

بينهما لا في المعاني المتناقضة \* الخامسة \* في الحقيقة والمجاز وفي هذه المسئلة عشرة ابحاث \* الاول في تفسيرهما اما الحقيقة فهي فعيلة من حق الشيء بمعنى ثبت واثناء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة وفعل في الاصل قد يكون بمعنى الفاعل وقد يكون بمعنى المفعول وعلى الاول يكون معنى الحقيقة المثبتة وعلى الثاني يكون معناها المثبتة واما المجاز فهو مفعول من الجواز اذنى هو انعدى كما يقال جزت موضع كذا اى جاوزته او من الجواز اذنى هو قسم الوجوب والامتناع وهو راجع الى الاول - الثانى في حدهما فالحقيقة هي لفظ المستعمل فى ما وضع له فتأمل هذا الوضع اللغوى وشرعى واه فى الاصطلاحى وقيل غير ذلك والمجاز هو لفظ المستعمل فى غير ما رضع له لافقة مع قرينه وقيل غير ذلك - اشأنا قد اتفق اهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية واختلفوا فى ثبوت الحقيقة الشرعية وهى اللفظ الذى استفيد من الشارع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى نجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك لاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا ولا حر معلوما والمراد وضع الشارع لا وضع اهل الشرع كما طر فذهب الجمهور الى اثباتها وذلك كالصلوة والزكاة والصوم والمصلى والمزكى واصنام وغير ذلك فحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا المستعملة فى غير معانيها اللغوية فالجمهور جعلوها حقائق شرعية بوضع الشارع لها وهو الحق ولم يأت من نفاها بشيء يصلح الاستدلال - الرابع المجز واقع فى لغة العرب عند جمهور اهل العلم وخالف فى ذلك ابو اسحق السفرائنى وخلافه هذا يدل ابلح دلالة على عدم طبلاعة على لغة العرب وينسأدى باعلى صوت بان سبب خلافه هذا تفريضه فى الاطلاع على ما ينبغى الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة وما استأمت عليه من الحقائق والمجازات الى لا تخفى

على من له ادنى معرفة بها وقد استدلل بما هو اوهن من يدت العنكبوت  
فقال انه لو كان المجاز واقعا في لغة العرب لزم الاخلال بالتفاهم اذ  
قد تخفى اثرينه وهذا لتعليل عليل فان تجويز خفاء القرينة اخى من  
السها ووقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية اسهر من نار على علم  
واوضح من شمس النهار قال ابن جني اكثر اللغة محاز وهو ايضا  
واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعا كثيرا بحيث لا يخفى الا  
على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز وقد روى عن الطاهرية نفيه  
عن الكتاب العزيز وما هدا باول مسائلهم التي يجحدونها العقل  
السليم وينكرها الفهم الناقب وهو ايضا واقع في السنة وقوعا  
كثيرا \* الخامس انه لا بد من العلاقة في كل محاز في ما بينه وبين  
الحقيقة والعلاقة هي اتصال المستعمل فيه بالموضوع له وذلك الاتصال  
اما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل او باعتبار المعنى كما في الاستعارة  
وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن يجب ان نكون  
طاهرة السبوت لمحله والانتفاء عن غيره والمراد الاشتراك في الكيف  
والاتصال اصوري اما في اللفظ وذلك في المجاز بالزيادة والنقصان  
وقد سكون العلاقة باعتبار ما مضى وهو الكون عليه كالعبد للمعتق  
او باعتبار المستقبل وهو انول اليه كالخمر للاصير او باعتبار الكلية  
والجزئية كاركوع في صلوة واليد في ما وراء الرسغ والحالية والمحلية  
دليل في التدرج السببية والسببية والاطلاق والتقيد والاروم  
والمجاورة والطرية والمطروفيه والبدائية والشرطية والمشروطية  
واضدية ومن العلاقات اطلاق المصدر على الفاعل او المفعول  
كاعلم في اعالم او المعلوم ومنها تسمية امكان الشيء باسم وجوده كما  
يقال للخمر التي في الدن انها مسكرة ومنها اطلاق اللفظ المشتق بعد  
زوال المشتق منه وقد جعل بعضهم في اطلاق اسم السبب على السبب

اربعة انواع القابل والصورة والفاعل والغاية اى تسمية الشئ باسم قابله نحو سال الوادى وتسمية الشئ باسم صورته كتسمية القدرة باليد وتسمية الشئ باسم فاعله حقيقة او ظنا كتسمية المطر بالسماء والنبات بالغيث وتسمية انشئ باسم غايته كتسمية العنب بالخمرو وفى اطلاق اسم المسبب على السبب اربعة انواع على العكس من هذه المذكورة قبل هذا وعد بعضهم من العلاقات الحلول فى محل واحد كالحيوة فى الايمان والعلم وكالموت فى ضدتهما والحلول فى محلين متقاربين كرضاء الله فى رضاء رسوله والحلول فى حيزين متقاربين كالبيت فى الحرم كما فى قوله تعالى فيه مقام ابراهيم وهذه الانواع راجعة الى علاقة الحالية والمحلية كما ان الانواع السابقة مندرجة تحت علاقة السببية والمسببية فا ذكرناه ههنا بمجموعه اكثر من ثلاثين علاقة وعد بعضهم من العلاقات ما لا تعلق له بالمقام كحذف المضاف نحو واسئل القريه يعنى اهلها وحذف المضاف اليه نحو انا ابن جلاى انا ابن رجل جلا والشكره فى الاثبات اذا جعلت للعموم نحو علمت نفس ما احضرت اى كل نفس والمعرف باللام اذا اريد به واحدا منكرا نحو ادخلوا عليهم الباب اى بابا من ابوابها والحذف نحو بين الله لكم ان تضلوا اى كراهه ان تضلوا وازيادة كقوله تعالى ليس كمثله شئ ولو كانت هذه معتبرة لكانت العلاقات نحو اربعين علاقة لا كما قال بعضهم انها لا تزيد على احدى عشرة وقال آخر على عشرين وقال آخر على خمس وعشرين ولا يشترط النقل فى آحاد الجواز بل العلاقة كافيه والمعتبر نوعهما واليه ذهب الجمهور وهو الحق ولم يأت من اشترط ذلك بحجة تصلح لذكرها وتستدعى اتعرض لدفعها وكل من له علم وفهم يعلم ان اهل اللغة العربية ما زالوا يخترعون المجازات عند وجود العلاقة ومع نصب القرينة وهكسا من جاء بعدهم من اهل البلاغة فى فنى النظم

والنثر ويتأدحون باختراع الشيء الغريب من المجازات عند وجود  
المصحح للتجوز ولم يسمع عن واحد منهم خلاف هذا \* السادس في  
قراءن المجاز اعلم ان القرينة اما خارجة عن المنكلم والكلام اى  
لا تكون معنى فى المنكلم وصفة له ولا تكون من جنس الكلام او  
نكون معنى فى المنكلم او تكون من جنس الكلام وهذه التى تكون  
من جنسه اما لفظ خارج عن هذا الكلام الذى يكون المجاز فيه بان  
يكون فى كلام آخر لفظ يدل على عدم ارادة المعنى الحقيقى او غير  
خارج عن هذا الكلام بل هو عينه او شئ منه يكون دالا على عدم  
ارادة الحقيقة ثم هذا القسم على نوعين اما ان يكون بعض الافراد  
اولى من بعض فى دلالة ذلك اللفظ عليه او لا يكون اولى فأنحصرت  
القرينة فى هذه الاقسام ثم القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقى قد  
تكون عقلية وقد تكون حسية وقد تكون عادية وقد تكون  
شرعية فلا تختص قراءن المجاز بنوع دون نوع \* السابع فى  
الامور التى يعرف بها المجاز ويتميز عندها عن الحقيقة والفرق بين  
الحقيقة والمجاز اما ان يقع بالنص او الاستدلال اما بالنص فن وجهين  
الاول ان يقول الواضع هذا حقيقة وذلك مجاز اثنان ان يذكر  
الواضع حد كل واحد منهما بان يقول هذا مستعمل فى ما وضع له  
وذلك مستعمل فى غير ما وضع له ويقوم مقام الحد ذكر خاصة كل  
واحد منهما واما الاستدلال فن وجوه ثلاثة الاول ان يسبق المعنى  
الى افهام اهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك انه  
حقيقة فيه فان كان لا يفهم منه المعنى المراد بالاقرينة فهو المجاز  
الثانى فى صحة النفي للمعنى المجازى وعدم صحته للمعنى الحقيقى فى نفس  
الامر الثاب عدم اطراد المجاز وهو ان لا يجوز استعماله فى محل مع  
وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله فى محل آخر كالتجوز بالخلقة



للإنسان الطويل دون غيره مما فيه طول وليس الاطراد دليل الحقيقة  
 فإن المجاز قد يطرده كالاسد للشمع وقد ذكروا غير هذه الوجوه  
 وهي مصرحة في ارشاد الفحول \* الثامن في ان اللفظ قبل  
 الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه محازا لخروجه عن حد  
 كل واحد منهما وقد اتفقوا على ان الحقيقة لا تستلزم المجاز لان  
 اللفظ قد يستعمل في ما وضع له ولا يستعمل في غيره وهذا معلوم لكل  
 عالم بلغة العرب واختلفوا هل يستلزم المجاز الحقيقة ام لا بل يجوز  
 ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل في ما وضع له اصلا  
 فقال جماعة يستلزم وقال الجمهور لا يستلزم \* قلت \* واهل الصواب  
 هو الاول \* التاسع في اللفظ اذا دار بين ان يكون محازا او مستركا  
 هل يرجح المجاز على الاشتراك او الاشتراك على المجاز فرجح قوم  
 الاول وآخرون الثاني واثق ان الحمل على المجاز اولى من  
 الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف والحمل على الاعم الاغلب  
 دون القليل النادر متعين والتعارض الحاصل بين احوال اللفظ لا  
 يختص بالتعارض بين المشترك والمجاز واذا وقع بينهما فالمجاز اولى  
 من الاشتراك واذا وقع بين الاشتراك والنقل فقول ان النقل اولى  
 وقيل ان مشترك اولى وهو الصواب واذا وقع بين الاشتراك والاضمار  
 فقول ان الاشتراك اولى والصواب ان الاضمار اولى واذا وقع بين  
 الاشتراك والتخصيص فقول التخصيص اولى واذا وقع بين النقل والمجاز  
 فقول المجاز اولى واذا وقع بين النقل والتخصيص فقول التخصيص  
 اولى واذا وقع بين المجاز والاضمار فقول المجاز اولى  
 واذا وقع بين التخصيص والاضمار فقول التخصيص اولى واذا وقع بين المجاز  
 والتخصيص فقول المجاز اولى \* العاشر في الجمع بين الحقيقة  
 والاشارة . . . . . واهل العربية . . . . . وجمع المنفصلة والمحتوية من

النساقية وجع من المعتزلة الى انه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي  
والمجازي حال كونهما مقصودين بالحكم بان يراد كل واحد منهما  
واجاز ذلك بعض النساقية والمعتزلة مطلقا الا ان لا يمكن الجمع  
بينهما كافعل امرا وتهديدا فان الامر طلب الفعل والتهديد يقتضى  
الترك فلا يتجهان معا وقال الغزالي وابو الحسين انه يصح استعماله  
فيهما عقلا لا لغة الا في غير المفرد كالمثنى والمجموع فصح استعماله  
فيهما لغة لتضمنه المتعدد كقوله علم احد اللسانين ورجح هذا  
التفصيل ابن الهمام وهو قوى لانه قد وحد مقتضى وفقد المانع  
فلا يمتنع عقلا ارادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالمتعدد والحق  
امتناع الجمع بينهما لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ من غير ان يشاركه غيره  
التبادر عند الاطلاق وهذا بمجرد يمنع من ارادة غير الحقيقي بذلك  
اللفظ المفرد مع الحقيقي واختلفوا هل يجوز استعمال اللفظ في معنائه  
او معانيه المجازية فذهب المحققون الى منعه وهو الحق لان قرينة  
كل محاز ينافي ارادة غيره من الجازات

### الفصل الرابع

#### ( في مسائل الحروف )

ود ذكر جماعة من اهل الاصول في المبادئ ما يحسب في بعض  
الحروف التي ربما يحتاج اليها الاصولى وهى مدينة في فن علم  
الاعراب مبنية بيانا تاما فلا حاجة لنا الى الطويل في بيانها  
ولكن نشير اليها على سبيل الاختصار فنقول : منها الواو -  
وهى لمطلق الجمع او للمعبد او للترتيب فذهب الى الاول جمهور

التحاة والاصوليين والفقهاء قال ابو على الفارسي اجمع نحة البصرة والكوفة على انها للجمع المطلق وذكر سيويه في سبعة عشر موضعا من كتابه انها للجمع المطلق وهو الحق وذهب الى الثاني ابن مالك وذهب الى الثالث الفراء وثعلب وابو عبيدة وروى هذا عن الشافعي ونسب ذلك الى ابي حنيفة والثاني الى صاحبيه ولم يأت القائلون بافادة الواو للترتيب بشيء يصلح للاستدلال به ويستدعي الجواب عنه وتتفرد الواو عن سائر احرف العطف بخمسة عشر حكما وتستعار الحال \* ومنها الفاء \* للتعقيب باجماع اهل اللغة وهو في كل شيء واذا وردت لغير تعقيب فذلك لادليل آخر يقرن معناه بمعناها وهي للترتيب بلا مهلة ولو في الذكر وهو نوعان معنوي كما في قام زيد فعمرو وذكرى وهو عطف مفصل على مجمل نحو ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وللسببية وذلك غالب في العاطفة جملة نحو فوكز موسى ففرض عليه اى مات او صفة نحو لا تكون من شجرة من زقوم فالثون منها البطون فشاربون عليه من الحميم \* ومنها ثم \* بالضم ويقال فيها فم حرف عطف للترسخ في الوجود وجاء لترسخ المنزلته ومنه قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى اى استقام على الهدى فان مرتبة الاستقامة اعلى اذ هي اشق والترسخ يرجع الى التكلم عند ابي حنيفة والى الحكم عندهما وللترتيب خلافا للعبادى \* ومنها بل \* للعطف والاضراب عما قبله بصرف الحكم الى ما بعده وجعله كالمسكوت عنه ومع كلمة لا نص في النفي وقد يستعمل للترقي وقيل للاضراب عما قبله بابطاله كقوله تعالى بل عباد مكرمون وقد تكون للافاضة في كلام آخر من غيره ابطال كقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا وادعى ابن مالك حصر بل في كلام الله تعالى على هذا المعنى وفي

التلويح أيضا تصريح به ولكن الحق انه قد جاء فيه لابطال ما وقع في كلام غيره كثيرا وصحح ابن هنسام ان بل في الجمل ابست عاطفة بل ابتدائية وقد تكون بل بمعنى ان كما في قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وسفاق وقد تكون بمعنى هل كقوله عز وجل بل ادارك علمهم في الآخرة \* ومنها لكن \* للاستدراك خفيفة وثقيلة ولكن يجب في المفرد ان تكون بعد النفي وفي الجملة اختلاف ما قبلها وما بعدها اثباتا ونفيا ولو معنى وقد تجيء للتأكيد في نحو قوله

\* ولو طار ذو حافر قبلها \* لطارت ولكنه لم يطر \*

والخفيفة تستعمل بالواو نحو ولكن كانوا هم الظالمين وبدونها نحو قوله \* لكن وقائعه في الحرب ننظر \* ومنها او \* ذكرها المتأخرون معاني انتهت الى اثني عشر احدها ايهام وهو اخفاء المتكلم مراده على السامع قال الله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مين الثاني التخيير وتقع بعد الطلب نحو كن عالما او متعلما وقال قوم ما يمتنع فيه الجمع نحو تزوج هنداً او اختها الثالث وقوع النك من قبل المتكلم نحو قوله تعالى لبئنا يوماً او بعض يوم الرابع الجمع المطلق كالواو وهو مذهب الجرمي واهل الكوفة الخامس التقسيم نحو الاسم اما معرب او مبنى السادس الاباحة وهي ما يقع الطلب بعدها نحو جالس المحدثين او المفسرين واكثر ورودها للاباحة في الشبهة نحو فهمي كالحجارة او اشد قسوة ذكره ابن مالك السابع الاضراب كبل ويشترط في ذلك عند سيويه اعادة العامل و تقدم نهى او نفي وقال الكوفيون وغيرهم تأتي الاضراب مطلقا و او في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون بمعنى بل وهو قول الفراء وقال بعضهم بمعنى الواو وفيها اقوال للبصريين الثامن

التقريب نحو ما ادرى اسلم او ودع قاله الحريري التاسع الشرطية  
نحو لا ضربته حاش او مات اى ان عاش او مات بعد الضرب قاله  
ابن السبجورى العاشر ان تكون بمعنى الى نحو لا لزمك او تعطينى حتى  
الحادى عشر ان تكون الاستثناء كقوله

\* وكنت اذا غمزت قننة قوم \* كسرت كعوبها او تستقيما \*

الثانى عشر التبعض كما فى قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى  
تهتدوا والضمير فى قالوا لليهود والنصارى فاليهود قالوا للنصارى  
كونوا هودا والنصارى قالوا لليهود كونوا نصارى فالتبعض دل  
عليه و قال ابو البقاء وقد تكون او بمعنى ولا اذا دخلت بين  
تفئين كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والحق ان او  
موضوعة لاحد الشيئين او الانسياء على ما ذهب اليه المتقدمون  
واما بقية المعاني فستفادة من قرائن المقام \* ومنها حتى \* للغاية  
وتكون جارة وعاطفة وللتعليل والاستثناء وزعم الشيخ شهاب الدين  
القراقى انه لا خلاف فى دخول ما بعد حتى وليس كذلك بل  
الخلاف فيها مشهور والاتفاق انما هو فى حتى العاطفة لا الحافضة  
لان العاطفة بمنزلة الواو والاصل انه اذا لم تكن قرينة مع حتى  
تدل على دخول ما بعدها فيما قبلها كقوله

\* اتى الصحيفة كى يخفف رحله \* والزاد حتى نعله القهها \*

حل الدخول ويحكم فى مثل ذلك لما بعد الى بعدم الدخول على  
العكس جلا على الغالب فى البابين \* ومنها الباء \* للالصاق حقيقة  
ومجازا والتعدية والاستعانة والسببية والمصاحبة والظرفية والبدائية  
والمقابلة والمجاورة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا  
التبعض وفقا للاصمعى والفارسي وابن مالك وصاحب القاموس

\* ومنها على \* تكون حرفا واسما وزعم بعضهم انها لا تكون الا اسما ونسبوه لسبويه وعلى الحرفه لها تسعة معان احدها التعليل كاللام كما في قوله سبحانه وتعالى ولتكبروا الله على ما هداكم اى هدايته اياكم الثانى ان تكون الاستدراك والاضراب كقولك لا يدخل الجنة فلان لسوء صنيعه على انه لا يقتط من رحمه الله الثالث الاستعلاء نحو وعليها وعلى الفلك يحملون وقد يكون الاستعلاء معنويا نحو وفضل الله المجاهدين على القاعدين درجة الرابع مرادفة مع نحو وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم الخامس ان تكون زائدة للتعويض كقوله

\* ان الكريم وايبك يعمل \* ان لم يجد يوما على من يتكل \*  
والاصل ان لم يجد من يتكل عليه السادس مرادفة عن كقوله  
\* اذا رضيت على بنو قشير \* لعمر الله اعجبني رضاه \*

السابع مرادفة في نحو ودخل المدينة على حين غفلة الثامن موافقة من نحو اذا اکتالوا على الناس يستوفون التاسع موافقة الباء نحو حقيق على ان لا اقول في قراءة ابى بالباء قال ابو البقاء وتستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها نحو قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله وقال السرخسى اذها مجاز في الالتصاق حقيقة في الشرط ورجحه قال في التحرير مجاز فيهما وفي التقرير حقيقة فيهما وعلى التسمية تكون بمعنى فوق اذا دخلت عليها من كقوله \* غدت من عليه بعد ما تم طمؤها \* ومنها من \*  
نأتى على خمسة عشر وجها لابتداء الغاية عند كثير من أئمة اللغة منهم لمبرد والتشعبي \* و منهم عن كالم الله وهو مذهب فيخر الاسلام وصاحب البديع وكثير من الفقهاء ولبيان الجنس واكثر ورودها

بعد ما ومهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها  
ومهما نأتنا به من آية وللتعالم نحو مما خطيئاتهم أغرقوا وللبدل  
نحو ارضيتهم بالحياة الدنيا من الآخرة وانكره قوم ومرادفة عن  
نحو ياويلنا قد كنا في غفلة من هذا ومرادفة الباء نحو ينظرون  
من طرف خفي ومرادفة في نحو اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة  
ومرادفة عند نحو ان تغنى عنهم أموالهم ولا اولادهم من الله  
سبئاً قاله ابو عبيدة ومرادفة ربما كقول سيبويه واعلم انهم مما يحذفون  
كذا قاله السيرافي ومرادفة على نحو ونصرناه من القوم وللفضل  
وتدخل على المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح قاله ابن مالك  
وفيه ما فيه وللغاية تقول رأيت من ذلك الموضع وللتنصبص على  
العموم نحو ما جاءني من رجل واتوكيد العموم نحو ما جاءني من احد  
فان احدا من صيغ العموم وارجع كل فريق باقى معانيها الى ما  
ذهب اليه \* ومنها الى \* لها ستة معان احدها انتهاء الغاية يعنى  
انها تدل على بلوغ آخر الشيء المتلبس به الفعل لا ما زعمه بعض  
الناس من ان المراد بالانتهاء الآخر اذ لا معنى انها تدل على آخر  
الآخر والغاية زمانية ومكانية اثنان انها ترادف اللام نحو اجد  
الله اليك اى انهى حجه اليك اناث موافقة في ويمكن حمل قوله سبحانه  
ليجمعنكم الى يوم القيامة عليه قاله ابن مالك وانكره ابن عصفور الرابع  
المعنى وذلك اذا ضمت شيئا الى شئ وبه قال جماعة من البصريين وهو  
قول اهل الكوفة في قوله تعالى من انصارى الى الله الخامس موافقة  
عند كقوله \* اشهى الى من الرقيق السلسل \* السادس موافقة  
من كقوله فلا يروى الى ابن احرا اى منى \* ومنها فى \* لها عشرة  
معان احدها الظرفية لاشتمال مجرورها على ما قبله اشتمالا زمانيا او  
مكانيا تحقيقا او نسبيا والظرفية الزمانية والمكانية اجتماعا فى قوله

تعالى اكرم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون  
في بضع سنين والمجازية ولكم في القصاص حياة والدار في يده  
ويلوح من التلويح انها حقيقة في مطلق الظرفية فما في المسلم ان  
نحو الدار في يده مجاز التزام بخلاف الاصل الثاني التعليل نحو  
فذلك الذي لمتنى فيه الثالث الاستعلاء نحو لاصلبكم في جذوع  
النخل الرابع المصاحبة نحو ادخلوا في ام اي مع ام وقوله تعالى  
فخرج على قومه في زينته الخامس مرادفة الباء كقوله

\* ويركب يوم الروع منا فوارس \* بصيرون في طعن الاباهر والكلبي \*  
السادس مرادفة من نحو قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا  
عليهم من انفسهم ذكره ابو البقاء السابع المقايسة نحو فامتنع الحياة  
الدنيا في الآخرة الا قليل اي بالنسبة الى الآخرة الثامن مرادفة الى  
نحو فردوا ايديهم في افواههم التاسع التوكيد وهي الزائدة لغير تعويض  
انشد الفارسي

\* انا ابو سعد اذا الليل دجى \* ينخل في سواده يرنджа \*  
العاشر الزائدة للتعويض كقوله ضربت فيمن رغبته تقديره ضربت  
من رغبته فيه اجازه ابن مالك وقال ابو البقاء وتأتى في بمعنى عن  
نحو فهو في الآخرة اعنى وبمعنى عند كقوله تعالى وجدها تغرب في  
عين حجة \* ومنها من \* تأتى على خمسة اوجه احدها ان تكون  
استفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا قال ابو البقاء من لي بكذا  
اي من يتكفل لي به الثاني شرطية جازمة نحو من يعمل سوء يجز  
به الثالث ان يكون اسما موصولا نحو والله يسجد من في السموات  
الرابع ان تكون مثل ما لا يعقل نحو ومنهم من يمشى على بطنه  
الخامس ان تكون نكرة موصوفة ولهذا دخلت عليها رب في نحو



قوله \* رب من انضجت غيظا قلبه \* وقد وصفت بالنكرة في نحو مررت  
بمن معجب لك \* ومنها هل \* لطلب التصديق الايجابي لا للتصور  
ولا للتصديق السلبي \* ومنها لن \* حرف نفى و نصب واستقبال نحو  
لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا تفيد تأكيد النفي ولا تأييده  
خلافًا للرخصى وغيره من المعتزلة ولو كانت للتأييد لم يقيد منفيها  
باليوم في قوله جل شأنه فلن اكلم اليوم انسيا ولكن ذكر الابد في قوله  
تعالى ولن يمتنوه ابدًا بما قدمت ايديهم والاصل عدمه وترد للدعاء  
كما انت له لذلك وفاقا لابن عصفور والحجة في قوله

\* لن تزالوا كذلك ثم لا \* زلــــــــت لكم خالدا خلود الجبال \*  
\* ومنها ما \* ترد اسمية موصولة بمعنى الذى نحو ما عندكم ينقذ وما  
عند الله باق ونكرة مأولة بمعنى شئ نحو مررت بما معجب لك اى بشئ  
معجب لك ومبالغة في الاخبار عن احد بالاكثر من فعل الكتابة نحو  
ان زيدا مما ان يكتب اى هو مخلوق من امر الكتابة فا بمعنى شئ  
وقد تكون نكرة مضمنة معنى الحرف احدهما الاستفهامية ومعناها  
اى شئ نحو قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقد تكون شرطية  
نحو ما تفعلوا من خير يعلمه الله وقد تكون زمانية نحو فا استقاموا لكم  
فاستقيموا لهم اى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم والحرفية قد  
تكون نافية نحو ما هذا بشرا ومصدرية زمانية وغير زمانية الاول  
كقوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكاة ما دمت حيا اى مدة دوامى حيا  
والثانى نحو قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اى عزيز عليه عنتكم وقد تكون  
زائدة وهى نوعان كافد وغير كافد والاولى ثلاثة اقسام الكافة عن  
عمل الرفع والكافة عن عمل النصب والرفع والكافة عن عمل الجر  
تفصله في كتب النحو \* ومنها اذن \* نال سروده للجراب والجزء  
ساويين ساوي وقال الفارسي غالبا \* ونهاى \* بالفتح والسكون

للتفسير ونداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال \* ومنها اى \*  
 بالتشديد للشرط والاستفهام وموصولة ودالة على معنى الكمال ووصلة  
 لنداء ما فيه ال \* ومنها اذ \* اسم للماضى ظرفا ومفعولا به وبدلا  
 من المفعول ومضافا اليها اسم زمان والمستقبل فى الاصح وترد للتعليل  
 حرفا او ظرفا وللمفاجأة وفقا لسبويه \* ومنها اذا \* للمفاجأة حرفا  
 وفقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان  
 والزخشرى والزجاج ظرف زمان وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى  
 الشرط غالبا ونذر مجيئها للماضى والحال \* ومنها بيد \* ويقال ميد  
 وهو اسم ملازم للاضافة الى ان وصلتها واستعملها مع ان هو المشهور  
 وقد استعمل على خلاف ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن  
 الآخرون السابقون بيد كل امة اوتوا الكتاب من قبلنا ولها معنيان  
 احدهما غير يقال انه حسن الكتابة بيد انه لا يعلم النحو وبعضهم فسرهما  
 بعلى والثانى ان تكون بمعنى من اجل ومنه الحديث بيد اى من  
 قريب \* ومنها ب \* للتكثير والتقليل ولا تختص باحدهما  
 خلافا لزاعم ذلك وقد تحذف بعد الفاء كثيرا ويبقى عملها وبعد  
 الواو اكثر وبعد مل قليلا وبدونهن اقل وقد تزداد التاء فى آخرها  
 فيقال ربت كما يقال ثمت \* ومنها كي \* للتعليل وبمعنى ان  
 المصدرية \* ومنها كل \* لاستغراق افراد النكر والمعرف المجموع  
 واجزاء المفرد المعروف مثال الاول كل نفس ذائقة الموت ومثال  
 الثانى وكلهم آتية يوم القيامة فردا ومثال الثالث كل زيد حسن  
 فاذا قلت اكلت كل رغيف زيد كانت لعموم الافراد فان اضفت  
 الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد وعند البيانين  
 اذا وقعت كل فى حيز النفي كان النفي موجهها الى الشمول خاصة  
 وافاد بمفهومه نبوت الفعل لبعض الافراد نحو ما جاء كل القوم

قوله \* رب من انضجت غيظا قلبه \* وقد وصفت بالنكرة في نحو مررت  
 بمن معجب لك \* ومنها هل \* لطلب التصديق الايجابي لا للتصور  
 ولا للتصديق السلبي \* ومنها لن \* حرف نفى و نصب واستقبال نحو  
 لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا تفيد تأكيد النفي ولا تأييده  
 خلافا للرخصى وغيره من المعتزلة ولو كانت للتأييد لم يقيد منعها  
 باليوم في قوله جل شأنه فلن اكلم اليوم انسيا ولكن ذكر الابد في قوله  
 تعالى ولن يتموه ابدا بما قدمت ايديهم والاصل عدمه وترد للدعاء  
 كما اتت له لذلك وفقا لابن عصفور والحجة في قوله

\* لن تزالوا كذاكم ثم لا \* زلــــت لكم خالدا خلود الجبال \*  
 \* ومنها ما \* رد اسمية موصولة بمعنى الذى نحو ما عندكم ينفذ وما  
 عند الله باق ونكرة مأولة بمعنى شئ نحو مررت بما معجب لك اى بشئ  
 معجب لك وسبغة في الاخبار عن احد بالاكثر من فعل الكتابة نحو  
 ان زيدا مما ان يكتب اى هو مخلوق من امر الكتابة فا بمعنى شئ  
 وقد تكون نكرة مضممة معنى الحرف احدهما الاستفهامية ومعناها  
 اى شئ نحو قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقد تكون شرطية  
 نحو ما تفعلوا من خير يعلمه الله وقد تكون زمانية نحو فا استقاموا لكم  
 فاستقيموا لهم اى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم والحرفية قد  
 تكون نافية نحو ما هذا بشرا ومصدرية زمانية وغير زمانية الاول  
 كقوله تعالى واوصانى بالصلوة والزكاة ما دمت حيا اى مدة دوامى حيا  
 واثنى نحو قوله تعالى عزيز عليه ما عظم اى عزيز عليه عظمكم وقد تكون  
 زائدة وهى نوعان كانه وغير كانه والاولى ثلاثة اقسام الكافة عن  
 غير الزرع والكافة عن عمل النصب والرفع والكافة عن عمل الجر  
 كانه من كيت ونحو \* ومنها اثن \* قال سديوه للجرار والجزاء  
 و نـ اثن وقاب الفارسي خالما \* ومنها اى \* بالفتح والسكون

للتفسير ونداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال \* ومنها اى \*  
 بالتشديد للشرط والاستفهام وموصولة ودالة على معنى الكمال ووصلة  
 لنداء ما فيه ال \* ومنها اذ \* اسم للماضى ظرفا ومفعولا به وبدا  
 من المفعول ومضافا اليها اسم زمان والمستقبل فى الاصح وترد للتعليل  
 حرفا او ظرفا وللمفاجأة وفقا لسيبويه \* ومنها اذا \* للمفاجأة حرفا  
 وفقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان  
 والزنجشبرى والزجاج ظرف زمان وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى  
 الشرط غالبا وندر مجيئها للماضى والحال \* ومنها بيد \* ويقال ميد  
 وهو اسم ملازم للاضافة الى ان وصلتها واستعمالها مع ان هو المشهور  
 وقد استعمل على خلاف ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن  
 الآخرون السابقون بيد كل امة اوتوا الكتاب من قبلنا ولها معنيان  
 احدهما غير يقال انه حسن الكتابة بيد انه لا يعلم النحو وبعضهم فسرهما  
 بعلى والثانى ان تكون بمعنى من اجل ومنه الحديث بيد انى من  
 قريب \* ومنها اب \* للتكثير والتقليل ولا تختص باحدهما  
 خلافا لراعم ذلك وقد تحذف بعد الفاء كثيرا ويبقى عملها وبعد  
 الواو اكثر وبعد دل قليلا وبدونهن اقل وقد تزداد التاء فى آخرها  
 فيقال ربك كما يقال ثمت \* ومنها كى \* للتعليل وبمعنى ان  
 المصدرية \* ومنها كل \* لاستغراق افراد النكر والمعرف المجموع  
 واجزاء المفرد المعروف مثال الاول كل نفس ذائقة الموت ومثال  
 الثانى وكلهم آتيد يوم القيامة فردا ومثال الثالث كل زيد حسن  
 فاذا قلت اكلت كل رغيف زيد كانت لعموم الافراد فان اضفت  
 الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد وعند البيانين  
 اذا وقعت كل فى حيز النفي كان النفي موجها الى الشمول خاصة  
 وافاد بفهمه ثبوت الفعل لبعض الافراد نحو ما جاء كل قوم

ولم آخذ كل الدراهم وان وقع النفي في خبرها اقتضى السلب  
 عن كل فرد كقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن  
 \* ومنها ان \* للتعليل بما هو على خطر الوجود اى متردد بين  
 ان يكون وان لا يكون وقد تقتزن ان بلا النافية فيظن انها الا  
 الاستثنائية نحو والا تغفلى وترحى اكن من الخاسرين وقد تكون  
 نافية فتدخل على الجملة الاسمية نحو ان الكافرون الا في غرور  
 وقد تكون زائدة نحو \* ما ان ايت بشئ انت تكرهه \* وقد تزداد  
 بعد ما الموصولة الاسمية وبعد ما المصدرية وبعد الا الاستفهامية  
 وقد تدخل عليها الواو فتكون بمعنى لو نحو انا افعل هذا وان  
 عز على غيرى فعله قال في المصباح وقد تجرد ان عن معنى الشرط  
 فتكون بمعنى لو نحو صل وان عجزت عن القيام ونحو زيد وان  
 كثر ماله بخيل ان فيه زائدة على التحقيق اى لوصل الكلام بعبءه  
 ببعض الواو للحال لكن ليس المراد بالشرط فيه حقيقة التعليل  
 اذ لا يعلق على الشئ ونقيضه معا بل التعميم اى انه بخيل على  
 كل حال قاله الخضرى وقال ابو البقاء وكل مبتدأ عقب بان  
 الوصلية فانه يؤتى في خبره بالا الاستدراكية او بلكن نحو هذا  
 الكتاب وان صغر حجمه لكن كثرت فوائده وقال الدسوقي اجراء  
 ان مكان لو استعمال الموالدين \* ومنها لو \* حرف شرط  
 للتعليل في الماضى مع انتفاء الشرط فيه فينتفى الجزاء فيه بدلالة  
 التزامية وما اشتهر من انها لامتناع الثانى لامتناع الاول مسامحة  
 ويقل للمستقل ويكون تجاوزا كقوله تعالى ولا يخش الدين او تركوا  
 من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم قال سيويه حرف لما كان سيقع  
 لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع وقال السلويين لمجرد  
 الربط والصحيح وفقا للشيخ الامام امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه

ثم يتبقى التالي ان ناسب ولم يخلف المتقدم غيره كقوله تعالى لو كان  
فيهما آلهة الا الله لفسدتا واختاره ابن الحاجب ورده على جهور  
النحاة في اختيار الارل لكن السائغ هو الاول لان خلفه كقولك  
لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت وان لم يناف وناسب بالاولى  
كقوله لو لم يخف لم يعص او المساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع  
او الادون كقولك لو اتفت اخوة النسب لما حلت للرضاع وترد  
للتخصيص قال الاشعري لو تأتى على خمسة اقسام الاول ان تكون  
للعرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب خيرا الثاني ان تكون للتقليل نحو  
تصدقوا ولو بظلف محرق قاله ابن هشام اللخمي وغيره الثالث  
ان تكون للتمنى نحو لو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين قيل هي  
شرطية اشربت معنى التمنى وقال ابن مالك هي او المصدرية اغت  
عن فعل التمنى الرابع ان تكون مصدرية بمنزلة ان واكثر وقوع  
هذه بعد ود ويود نحو ودوا لو تدهن فيدهنون وقوله يود احدهم  
لو يعرف سنة واكثرهم لم يثبت ورود لو مصدرية وذكرها الفراء  
وابو على ومن المتأخرين التبريزي وابوالبقاء وابن مالك الخامس  
ان تكون شرطية ويلزم كون شرطها محكوما بامتناعه اذ لو قدر  
حصوله لكان الجواب كذلك ولم تكن للتعليق بل لايجاب فتخرج  
عن معناها واما جوابها فلا يلزم كونه ممتنعا على كل تقدير لانه  
قد يكون ثابتا مع امتناع الشرط نعم الاكثر كونه ممتنعا ثم ان لم يكن  
لجوابها سبب غيره لزم امتناعه نحو ولو شئنا رفعناه بها وكقولك  
لو كانت الشمس طالعة فانههار موجود فهذا يلزم فيه امتناع الثاني  
لامتناع الاول والا لم يلزم نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء  
موجودا فان الضوء قد يحصل من القمر والشمعة والفتيلة فلا يلزم  
من عدم الشمس عدم الضوء مطلقا ومنه نعم العبد صهيبي لوام

يخف الله لم يعصه ومعنى الحديث ان عدم المعصية معلل بامر آخر كالحياء والمهابة والاجلال وقد تقع ان بعد او كثيرا نحو ولو اننا كتبنا عليهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به وقد ورد جواب لو الماضي مقترنا بقد وهو غريب وقد يكون جواب او جملة اسمية مقرونة باللام كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمتوبة من عند الله خير وقيل فيه غير ذلك او بإلقاء كقوله

\* لو كان قتل يا سلام فراحة \* لكن فررت مخافة ان اوسرا \*  
\* ومنها كيف \* ويقال فيها كى كما يقال فى سوف سو وتستعمل على وجهين احدهما ان تكون شرطا فتعضى فعلين متفقى اللفظ والمعنى والثانى وهو الغالب فيها ان تكون استفهاما نحو قوله تعالى كيف وان يظهروا عليكم وقال سيبويه كيف ظرف وعن السيرافى والاختش انها اسم غير ظرف قال ابن مالك ام يقل احد ان كيف ظرف اذ ليست زمانا ولا مكانا ولكنها لما كانت تفسر بقولك على اى حال لكونها سؤالا عن الاحوال العامة سميت ظرفا وقال الرضى ان كيف فى قولهم انظر الى كيف يصنع مسلخة عن الاستفهام لعدم صدارتها ومعناها الحالة اى انظر الى حالة صنعه وذهب قوم الى ان كيف تأتى عاطفة وانشدوا عليه

\* اذا قل مال المرء لانت قناته \* وهان على الادنى فكيف الاباعد \*  
وهو مرجوح \* ومنها اللام \* ولها اثنان وعشرون معنى الاول الاختصاص نحو اللجنة للمسلمين الثانى الملك نحو له ما فى السموات والارض الثالث الاستحقاق نحو ويل للطغفنين الرابع التعليل نحو وانه لحب الخير لشديد ومنها اللام الداخلة على الفعل المضارع فى قوله تعالى وارلنا اليك الذكركرتين للناس وفقا للجمهور خلافا لاكثر النكوفيين والسيرافى وابن كيسان الخامس التملك نحو وهبت لزيد

دينارا السادس شبه التملك نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا  
السابع توكيد النفي وتدخل على الفعل مسبوقه بما كان او لم يكن  
نحو وما كان الله ايطالعكم على الغيب ونحو لم يكن الله ليغفر لهم  
وتسمى لام الجحود والصواب تسميتها بلام النفي ومن العرب من  
يفتح هذه اللام اثامن موافقة على نحو وتله الجبين وان اسأتم  
فليها ولا يعرف في كلامهم لهم بمعنى عليهم قاله النحاس التاسع  
موافقة في نحو ياليتني قدمت لحبوتي وقيل للتعليل العاشر موافقة  
الى نحو ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه الحادى عشر بمعنى عند  
كقولهم كتبته لسبع خلون من شهر كذا الثانى عشر موافقة مع نحو  
\* فلما تفرغنا كاني ومالك \* اطول اجتماع لم ثبت ليلة معا \*  
وهو قول بعضهم الثالث عشر موافقة بعد نحو صوموا لرؤيته  
وافطروا لرؤيته الرابع عشر موافقة من نحو سمعت له صراخا  
الخامس عشر موافقة عن نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا  
لو كان خيرا ما سبقونا اليه قاله ابن الحاجب وقيل هي لام التبليغ  
السادس عشر التبليغ وهي الجارة لاسم السامع لقول او ما في معناه  
نحو اذنت له وقلت له السابع عشر لام الصيرورة وتسمى لام المال  
ولام العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قال  
الزنجشري اذها لام العلة الثامن عشر التعجب المجرد عن القسم  
واستعماله في النداء نحو يا للماء يا للعشب والله دره فارسا التاسع  
عشر التعجب والقسم معا وتختص باسم الله وحده كقوله  
\* لله يبقى على الايام ذو حيد \* العشرون التعدية ومثلها ابن مالك  
في شرح الكافية بقوله فهب لى من لدنك ولبا والحق ان يمثل  
للتعدية بنحو ما اضرب زيدا لعمره الحادى والعشرون التوكيد وهي  
ازائدة ولها انواع منها اللام المسماة بالتحمة كما في قولهم يابؤس



للحرب ومنها اللام المعترضة بين الفعل المتعدي ومفعوله كقوله  
 \* ملكا اجار لمسلم ومعاهد \* ومنها لام التقوية نحو ان كنتم للرؤيا  
 تعبرون الثاني والعشرون التبيين وهي ثلاثة اقسام مذكورة في علم  
 الاعراب والبحث الاصولي غير متعلق بها والله اعلم \* ومنها الالف  
 واللام \* قال في المعتم الاشارة الى المعلوماتية واقسامها اربعة معروفة  
 وفي السلم الحق ان تخمس بلام الطبيعة في موضوع الطبيعة مثل  
 الانسان نوع انتهى \* اقول هي داخلية في لام الجنس فانها على ما  
 فسروها المشار بها الى الطبيعة من حيث هي لا من حيث انطباقها  
 على افرادها كلا او بعض \* ومنها لولا \* حرق مقتضاه في الجملة  
 الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه وفي المضارعة التخصيص وفي  
 الماضية التوبيخ قيل وترد للنفي \* ومنها قبل وبعد \* ومع متقابلات  
 تدل على متقدم على المضاف اليه ومتأخر عنه ومقارن له فاذا  
 اضيفت الى ظاهر فصفات لما قبلها او الى ضمير فلما بعدها كذا قيل  
 \* ومنها عند \* للحضرة الحسية او المعنوية نحو فلما رآه مستقرا عنده  
 ونحو قوله تعالى وقال الذي عنده علم من الكتاب \* ومنها غير \*  
 في الاصل صفة فلا يفيد حكما لما اضيف اليه متوغل في الابهام  
 فلا يتعرف باضافته مع لزومها نحو جاء رجل غير زيد ويستعمل  
 للاستثناء فيفيد نقيض الحكم السابق ويلزمه اعراب المستثنى

## الفصل الخامس

### في الاحكام وفيه اربعة ابحاث

\* الاول في الحكم \* وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء  
 او التحخير او الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم اما مع

الجزم او مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحذور والمندوب  
 والمكروه واما التخيير فهو الاباحة واما الوضع فهو السبب والشرط  
 والمانع فلاحكام التكليفية خمسة لان الخطايب اما ان يكون جازما  
 او لا يكون جازما فان كان جازما فاما ان يكون طلب الفعل وهو الانجاب  
 او طلب الترك وهو التحريم وان كان غير جازم فالطرفان اما ان يكونا  
 على السوية وهو الاباحة او يترجح جانب الوجود وهو الندب او  
 يترجح جانب الترك وهو الكراهة وكانت الاحكام ثمانية خمسة تكليفية  
 وثلاثة وضعية وتسمية الخمسة تكليفية تغلب اذ لا تكليف في الاباحة  
 بل ولا في الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور وسميت الثلاثة  
 وضعية لان الشارع وضعها علامات لاحكام تكليفية وجودا وانتفاء  
 فالواجب في الاصطلاح ما يمدح فاعله ويذم تاركة على بعض الوجوه  
 فلا يرد النقص بالواجب المخير وبالواجب على الكفاية فانه لا يذم  
 في الاون الا اذا تركه مع الآخر ولا يذم في الثاني الا اذا لم يقم  
 به غيره وينقسم الى معين ومخير ومضيق وموسع وعلى الاعيان  
 وعلى الكفاية ويرادفه افرض عند الجمهور وقيل الفرض ما كان  
 دليله قطعيا والواجب ما كان دليله ظنيا والاول اولى والمحذور  
 ما يذم فاعله ويمدح تاركة ويقال له المحرم والمعصية والذنب  
 والمزجور عنه والمتوعد عليه والقبيح والمندوب ما يمدح فاعله  
 ولا يذم تاركة وقيل هو الذي يكون فعله راجحا في نظر الشرع  
 ويقال له مرغوب فيه ومستحب ونقل وتطوع واحسان وسنة  
 وقيل انه لا يقال له سنة الا اذا داوم عليه الشارع كالوتر ورواتب  
 الفرائض والمكروه ما يمدح تاركة ولا يذم فاعله ويقال بالاستترار  
 على امور ثلاثة على ما نهى عنه نهى تنزيه وهو الذي اشعر فاعله  
 ان تركه خير من فعله وعلى ترك الاولى كترك صلوة الضحى وعلى

المحذور المتقدم والمباح ما لا يمدح على فعله ولا على تركه والمعنى  
انه علم فاعله انه لا ضرر عليه في فعله وتركه وقد يطلق على  
ما لا ضرر على فاعله وان كان تركه محظورا كما يقال دم المرتد  
مباح اى لا ضرر على من اراقه ويقال للمباح الحلال والجائز والطلق  
والسبب هو جعل وصف ظاهر منسبب منسبب لوجود حكم اى  
يستلزم وجوده وجوده وبيانه ان الله سبحانه في الزاني مثلا حكمين  
احدهما تكليفي وهو وجوب الحد عليه واثناني وضعي وهو  
جعل الزنا سببا لوجوب الحد لان الزنا لا يوجب الحد بعينه وذاته بل  
بجعل الشرع وينقسم السبب بالاستقراء الى الوقفية كزوال  
الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكالمالك للضمان  
والمعصية للعقوبة والشرط هو الحكم على الوصف بكونه شرطا  
للحكم وحقيقة الشرط هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم فهو  
وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك ويستلزم عدم السبب لحكمة  
في عدمه تنساق حكمة الحكم او السبب وبيانه ان الحول شرط  
في وجوب الزكاة فعدمه يستلزم عدم وجوبها والقدرة على التسليم  
شرط في صحة البيع فعدمها يستلزم عدم صحته والاحصان شرط  
في سمية الزنا للرجم فعدمه مستلزم عدمها والمانع هو وصف ظاهر  
منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم او عدم السبب  
كوجود الابوة فانه يستلزم عدم ثبوت الاقتصاص لابن من الاب لان  
كون الاب سببا لوجوب الابن يقتضى ان لا يصير الابن سببا لعدمه \*  
وفي هذا المثال الذى اطبق عليه جمهور اهل الاصول نظر لان  
السبب المتقضى للاقتصاص هو فعله لا وجود الابن ولا عدمه ولا يصح  
ان يكون ذلك حكمة مازعة للاقتصاص ، لكنه ورد الشرع بعدم ثبوت  
الاقتصاص فخرج من اصل والى ان يمثل لذلك بوجود الجباسة

المجمع عليها في بدن المصلي او ثوبه فانه سبب لعدم صحة الصلوة عند من يجعل الطهارة شرطا فبهنا قد عدم شرط وهو الطهارة ووجد مانع وهو النجاسة لا عند من يجعلها واجبة فقط واما المانع الذي يقتضى وجوده حكمة تحل بحكمة السبب فيكالدين في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسى به هذا على قول من قال ان الدين مانع \* الثاني في الحاکم \* لا خلاف في كون الحاکم الشرع بعد البعثة و باوغل الدعوة و اما قبل ذلك فقالت الاشعرية لا يتعلق له سبحانه حكم بافعال المكافين فلا يحرم كفر ولا يجب ايمان وقالت المعتزلة انه يتعلق له سبحانه حكم بما ادرك العقل فيه صفة حسن او قبح لذاته او لصفته او لوجوده واعتبارات على اختلاف بينهم في ذلك قالوا والشرع كاشف عما ادركه العقل قبل وروده وقد اتفق الاشعرية والمعتزلة على ان العقل يدرك الحسن والقبح في شيئين الاول ملائمة الغرض للطبع ومنافرته له فالموافق حسن والمنافر قبيح عند العقل والثاني صفة الكمال والنقص فصفت الكمال حسنة وصفات النقص قبيحة عنده ومحل النزاع بينهم كما اطبق عليه جمهور المتأخرين وان كان مخالفا لما كان عليه كثير من المتقدمين هو كون الفعل متعلق المدح والاثواب والذم والعقاب آجلا عاجلا فعند الاشعرية ومن وافقهم ذلك لا يثبت الا بالشرع وعند المعتزلة ان ذلك ليس الا ليكون الفعل واقعا على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله الذم قالوا وذلك الوجه قد يستقل العقل بادراكه وقد لا يستقل والكلام في هذا البحث يطول وانكار مجرد ادراك العقل ليكون الفعل حسنا او قبيحا مكابرة واما ادراكه ليكون ذلك الفعل الحسن متعلقا للثواب وكون ذلك الفعل القبيح متعلقا للعقاب فغير مسلم

و غاية ما تدركه العقول ان هذا الفعل الحسن يمدح فاعله وهذا  
 الفعل القبيح يذم فاعله ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقا للثواب  
 والعقاب ومما يستدل به على هذه المسئلة في الجملة قوله سبحانه وما  
 كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعدذاب من قبله  
 لقاوا ربه لولا ارسلنا اليها رسولا فننزع آياتك من قبل ان نذل ونخزى  
 وقوله ثم لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ونحو هذا \* اثبات  
 في المحكوم به \* وهو فعل المكلف فتعلق الايجاب يسمى واجبا  
 ومتعلق النذب يسمى مندوبا ومتعلق الاباحة يسمى مباحا ومتعلق الكراهة  
 يسمى مكروها ومتعلق التحريم يسمى حراما وقد تقدم حد كل واحد  
 منها وفيه ثلاث مسائل \* الاولى \* ان شرط الفعل الذي وقع التكليف  
 به ان يكون ممكنا فلا يجوز التكليف بالاستحليل عند الجمهور وهو الحق  
 وسواء كان مستحيلا بالنظر الى ذاته او بالنظر الى امتناع تعلق قدرة  
 المكلف به وقال جمهور الاشاعرة بالجواز مطلقا وقال جماعة منهم انه ممتنع  
 في الممتنع لذاته جائز في الممتنع لامتناع تعلق قدرة المكلف به وعندي  
 ان قبج التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة فلا يحتاج الى استدلال  
 والمجوز لذنك لم يأت بما ينبغي الاستعمال بتحريه والتعرض لردّه ومما  
 يدل على هذه المسئلة في الجملة قوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا  
 وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة له لنا به  
 وقد ثبت في الصحيح ان الله سبحانه قال عند هذه الدعوات المذكورة  
 في القرآن قد فعلت وهذه الآيات ونحوها انما تدل على عدم الوقوع  
 لا على عدم الجواز على ان الخلاف في محرد الجواز لا يترتب عليه  
 فائدة اصلا وهذا الكلام في التكليف بما لا يطاق واما التكليف بما  
 علم الله انه لا يقع فالاجماع منعقد على صحته ووقوعه \* الثانية \*  
 ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطسا في التكليف عند أكثر

الشافعية والعراقيين من الخنفيه وقال جماعة منهم الرازي وابو حامد  
 وابوزيد والسرخسي هو شرط وهذه المسئلة ليست على عمومها  
 اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث مأموران بالصلوة بل هي  
 مفروضة في جزئ منها وهو ان السكران مخاطبون بالشرائع اي  
 بفروع العبادات عملا عند الاولين لا عند الآخرين وقال قوم هم  
 مكلفون بالتواهي لانها البق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والحق  
 ما ذهب اليه الاولون وبه قال الجمهور ولا خلاف في انهم مخاطبون  
 بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات ايضا والمراد بكونهم  
 مخاطبين بفروع العبادات انهم موأخذون بها في الآخرة مع عدم  
 حصول الشرط الشرعي وهو الايمان ومما يدل على مذهب الاولين  
 قوله سبحانه يا ايها الناس اعبدوا ربكم ونحوها وهم من جملة الناس  
 وقوله ما سلككم في سقرقاوالم نك من المصلين وقوله ويل للمشركين  
 الذين لا يؤتون الزكاة وقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف  
 له اعداء يوم القيامة ويخلد فيه مهانا والآيات والاحاديث في هذا  
 الباب كثيرة جدا \* الثاني \* ان التكليف بالفعل والمراد به  
 اثر لقدرة الذي هو الاكوان لا التأثير الذي هو احد الاعراض النسبية  
 ثابت قبل حدوثه اتفاقا وينقطع بعده اتفاقا ولا اعتبار بخلاف من  
 خالف في الطرفين فهو بين السقوط واختلفوا هل التكليف به باق  
 حال حدوده ام لا فقال جمهور الاسعريه باق وقالت المعتزلة والجويني  
 ليس باق في الرابع في المحكوم عليه ك وهو المكلف ويشترط باتفاق  
 الحقين في صحه التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به بمعنى  
 تصويره بان يفهم من الخطاب القدر الذي يتوقف عليه الامثال  
 لا بمعنى التصديق به فتقرر ان المجنون والصبي الذي لا يميز غير مكلفين  
 لانهما لا يفهمان خطاب التكليف ولزوم ارش جنايتهما من احكام

الوضع لا من احكام التكليف وقد ورد الدليل برفع التكليف قبل البلوغ كحديث رفع القلم عن ثلاثة وهو وان كان في طرقة مقال لكنه باعتبار كثرة طرقة من قسم الحسن وباعتبار تلقى الامة له باقبول لكونهم بين عامل به و مأول له صار دليلا قطعيا ويؤيده حديث من اخضر مؤزره فاقتلوه واحديث النهي عن قتل الصبيان حتى يبالغوا واحديث انه صلى الله عليه وسلم كان لا يأذن في القتال الا لمن بلغ سن التكليف والادلة في هذا الباب كثيرة ولم يأت من خالف في ذلك بشئ يصلح ليراده ووقع الخلاف بين الاشعرية والمعتزلة هل المعدوم مكلف ام لا فذهب الاولون الى الاول والآخرون الى الآخر وهذا البحث يتوقف على مسألة الخلاف في كلام الله سبحانه المقررة في علم الكلام وهي وان طالت ذيولها وتفرق الناس فيها فرقا وامتحان بها من امتحن من اهل العلم وظن من ظن انها من اعظم مسائل اصول الدين ليس لها كثير فائدة بل هي من فضول العلم ولهذا صان الله سلف هذه الامة من الصحابة والتابعين وتابعيهم عن التكلم فيها \* والى هنا انتهى الكلام في المبادئ ولتشرع الآن بعون الله سبحانه وتعالى في المقاصد فنقول وبه احول و اصول

المقصد الاول في الكتاب العزيز وفيه فصول

### الفصل الاول

في تعريف الكتاب فهو لغة يطلق على كل كتابة و مكتوب ثم غلب في عرف اهل الشرع على القرآن و القرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه

المقروء بالسنة العباد وهو في هذا المعنى اشهر من لفظ الكتاب  
واظهر فلذا جعل تفسيراً له فهذا تعريف الكتاب باعتبار اللغة  
وهو التعريف اللفظي الذي يكون بمرادف اشهر واما حد الكتاب  
اصطلاحاً فالاولى ان يقال هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله  
عليه وسلم المتلو المتواتر وهذا لا يرد عليه ما ورد على سائر الحدود

### بُذِلَ الْفَصْلُ الثَّانِي

اختلف في المنقول آحاداً هل هو قرآن ام لا فقل ما لم يتواتر فليس  
بقرآن وقد ادعى اهل الاصول تواتر كل واحدة من القراءات  
السبع بل العشر وليس على ذلك اثارة من علم فان هذه القراءات  
كل واحدة منها منقولة نقلاً آحادياً كما يعرف ذلك من يعرف  
اسانيد هؤلاء القراء لقراءتهم وقد نقل جماعة من اقراء الاجماع  
على ان في هذه القراءات ما هو متواتر وما هو آحاد ولم يقل احد منهم  
بتواتر كل واحدة من السبع فضلاً عن العشر والحاصل ان ما اشتمل  
عليه المصحف الشريف واتفق عليه القراء المشهورون فهو قرآن  
وما اختلفوا فيه فان احتمل رسم المصحف قراءة كل واحد من المختلفين  
مع مطابقتها للوحيد الاعرابي والمعنى العربي فهي قرآن كلها وان احتمل  
بعضها دون بعض فان صح اسناد ما لم يحتمله الرسم وكانت موافقة  
للوجه الاعرابي والمعنى العربي فهي القراءة الشاذة ولها حكم اخبار  
الآحاد في الدلالة على مدلولها سواء كانت من السبع او غيرها واما ما لم  
يصح اسناده من ما لم يحتمله الرسم فليس بقرآن ولا ينزل منزلة الآحاد



وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقرأني جبريل على حرف  
فلما ازل استزیده حتى اقرأني على سبعة احرف والمراد بها لغات العرب  
فانها بلغت الى سبع اختلفت في قليل من الالفاظ وافقت في غالبها  
فما وافق لغة من تلك اللغات فتعد وافق المعنى العربى والاعرابى  
وهذه المسئلة محتاجة الى بسط يتضح به حقيقة ما ذكر وقد افردنا  
الشوكاني بتصنيف مستقل فيلرجع اليه وقد ذكر جماعة من اهل  
الاصول في هذا البحث ما وقع من الاختلاف بين القراء في البسملة  
وهل هي آية من كل سورة او آية في الفاتحة فقط او آية مستقلة  
انزلت للفصل بين كل سورتين او ليست بآية ولا هي من القرآن واطالوا  
البحث في ذلك وبالغ بعضهم فجعل هذه المسئلة من مسائل الاعتقاد  
وذكرها في مسائل اصول الدين والحق انها آية في كل سورة لوجودها  
في رسم المصاحف وذلك هو الركن الاعظم في اثبات القرآنية للقرآن  
ثم الاجماع على ثبوتها خصاً في المصحف في اوائل السور كلها ولم يخالف  
في ذلك من لم يثبت كونها قرآناً من القراء وغيرهم وبهذا الاجماع  
حصل الركن الثانى وهو النقل مع كونه نقلاً اجماعياً بين جميع الطوائف  
واما الركن الثالث وهو موافقتها للوجه الاعرابى والمعنى العربى فذلك  
ظاهر اذا تقرر لك هذا علمت ان نفي كونها من القرآن مع تسليم  
وجودها في الرسم مجرد دعوى غير مقبولة وكذلك دعوى كونها آية  
واحدة او آية من الفاتحة مع تسليم وجودها في الرسم في اول كل  
سورة فانها دعوى مجردة عن دليل مقبول تقوم به الحجة واما ما  
وقع من الخلاف في كونها تقرأ في الصلوة ولا تقرأ وعلى القول بكونها  
تقرأ هل يسر بها مطلقاً او يكون على صفة ما يقرأ بعدها من الاسرار  
في السرية والجهري في الجهرية فلا يخفك ان هذا خارج عن محل  
النزاع وقد اختلفت الاحاديث في ذلك اختلافاً كثيراً وقد بسط

الشوكاني القول في ذلك في رسالة مستقلة وذكر في نيل الاوطار شرح  
متنق الاخبار ما اذا رجعت اليه لم نحتاج الى غيره

### بسم الله الفصل الثالث

#### في المحكم والمتشابه من القرآن

لا خلاف في وقوع النوعين فيه لقوله سبحانه منه آيات محكمات هن  
ام الكتاب واخر متشابهات واختلف في تعريفهما فقول المحكم ما له  
دلالة واضحة والمتشابه ما له دلالة غير واضحة فيدخل في المتشابه  
المجمل والمشتك وقيل المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ وقيل غير ذلك  
وحكم المحكم هو وجوب العمل به واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال  
الحق عدم جواز العمل به لقوله سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ  
فيتعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله  
والراسخون في العلم يقولون آمنا به واثقف على قوله الا الله متعين  
ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون في العلم لان ذلك  
يستلزم ان يكون جملة يقولون آمنا به حالية ولا معنى لتقييد علمهم به  
بهذه الحالة الخاصة وهي حال كونهم يقولون هذا القول ولبس ما  
ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعله كونه لا معنى له فان ذلك غير  
جائز بل لعله قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله  
كما في الحروف التي في فواتح السور فانه لاسك ان لها معنى لم يبلغ افهامنا  
الى معرفته فهي مما استأثر الله بعلمه ولم يصب من تحمل تفسيره فان  
ذلك من القول على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض  
الرأى وقد ورد الوعيد الشديد عليه وقد بسط الشوكاني البحث في  
تفسيره فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير

ولخصنا من ذلك في تفسيرنا قبح البيان في مقاصد القرآن ما ينلج خاطر  
المطلع عليه ان شاء الله تعالى

### الفصل الرابع

في المعرب هل هو موجود في القرآن ام لا

والمراد به ما كان موضوعا لمعنى عند غير العرب ثم استعملته العرب في ذلك  
المعنى كاسماعيل وابراهيم واسحق ويعقوب وحوها ومثل هذا لا ينبغي  
ان يقع فيه خلاف والعجب ممن نفاه وهم الاكثرون على ما حكاه ابن  
الحاجب وشراح كتابه ولم يأتوا بشئ يصلح للاستدلال به في محل  
الزاع وفي القرآن من اللغات الرومية والهندية والفارسية  
والسريانية ما لا يحجده جاحد ولا يخالف فيه مخالف حتى قال  
بعض السلف ان في القرآن من كل لغة من اللغات ومن اراد الوقوف  
على الحقيقة فليبحث كتب التفسير في مثل المشكاة والاستبصار  
والسجيل والقسطاس والياقوت والباريق والتنوير

ان المقصد اثنان في السنة وفيه اثبات

البحث الاول في معنى السنة لغة وشرعا

اما لغة فهي الطريقة السلوك، وقيل المحموده وقيل المعتادة حسنة  
كانت اوسىة كما في الحديث الصحيح من سن سنة حسنة الى آخره واما  
شرعا فهي قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وتقريره  
وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره في عرف اهل اللغة والحديث  
واما في عرف اهل الفقه فانما يطلقونها على ما ليس بواجب وتطلق  
على ما يقابل البدعه وقيل هي ما واطب على فعله النبي صلى الله

عليه وآله وسلم مع ترك ما بلا عذر وقيل هي في العبادات النافلة  
وفي الأدلة ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير القرآن من قول  
أو فعل أو تقرير وهذا هو المقصود في البحث عنه في هذا العلم

### البحث الثاني

انه قد اتفق من يعتمد به من اهل العلم على ان السنة المطهرة مستقلة  
بتشريع الاحكام ونها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام وقد ثبت  
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال \* الا واني اوتيت القرآن ومثله  
معد \* اي من السنن التي لم ينطق بها القرآن وذلك كتحریم لحوم  
الحمير الاهلية وتحريم كل ذى ناب من اسباع ومحلب من الطير وغير  
ذلك مما لم يأت عليه الحصر وما ورد من طريق ثوبان في الامر  
بعرض الاحاديث على القرآن فقال يحيى بن معين انه موضوع وضعته  
الزنادفة وقال عبد الرحمن بن مهدي الخوارج وضعوا حديث ما اتاكم  
عني فاعرضوه على كتاب الله لي آخره وقد عارض حديث العرض قوم  
فقالوا عرضنا هذا الحديث على كتاب الله فخالفه لانا وجدنا فيه وما  
اتاكم الرسول فخذوه وما نهكم عنه فانتهوا قال الاوزاعي الكتاب احوج  
الى السنة من السنة الى الكتاب قال ابن عبد البر يريد انها تقضى  
عليه وتبين المراد منه وقال يحيى بن ابي كثير السنة قاضية على  
الكتاب والحاصل ان ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع  
الاحكام ضروريه دينية ولا يخالف في ذلك الا من لا حظ له في دين  
الاسلام

### البحث الثالث

ذهب الاكثر من اهل العلم الى عصمة الانبياء بعد النبوة

من الكبار وحكى القاضى ابوبكر وابن الحاجب وغيرهما من متأخري الاصوليين اجماع المسلمين على ذلك وكذا حكاوا الاجماع على عصمتهم بعد النبوة مما يرى بمناصبهم كزائل الاحلاق والدنات وسائر ما ينفر عنهم وهى التى يقال لها صغائر الخسة كسرفة لقمه والتطفيف بحبة والدلائل عليه عند المعتزله وبعض الاسعريه الشرع والعقل وعند القاضى ابى بكر وجاعه من محققى الشافعية والحنفية السمع فقط وهكذا وقع الاجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعدد الكذب فى الاكلام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فنفعه الجمهور وهو الاولى وجوزه القاضى ابوبكر واما الصغائر التى لا تترى بالمنصب فنقل امام الحرمين واسكيا عن الاكثرين جواز وقوعها عقلا ونقل ابن الحاجب وابن القسيري عن الاكثرين ايضا عدم الوقوع وقال امام الحرمين الذى ذهب اليه المحصلون انه ليس فى الشرع قاطع فى ذلك نفيا او اثباتا والظواهر مشعرة بالوقوع ونقل القاضى عياض تجويز الصغائر ووقوعها عن جاعه من السلف منهم ابو جعفر الطبري وجاعه من الفقهاء والمحدثين قالوا ولا بد من نذيرهم عليه اما فى الحال على رأى جمهور المتكلمين او قبل وفاتهم على رأى بعضهم ونقل ابن حزم فى الملل والنحل عن ابى اسحاق الاسفرائني وابن فورك انهم معصومون عن الصغائر والكبار جميعا وقال انه الذى ندين الله به واختاره ابن برهان وحكاه النووى فى زوائد الروضة عن المحققين قال القاضى حسين وهو الصحيح من مذهب اصحابنا يعنى الشافعية وما ورد من ذلك فيحمل على ترك الاولى قال القاضى عياض يحمل على ما قبل النبوة او على انهم فعلوه بتأويل واختار الرازي العصمة منها عمدا وجوزها سهوا واختلفوا فى معنى العصمة

فقل هو ان لا يمكن المعصوم الاتيان بالعصية واما النسيان فلا يمتنع وقوعه من الانبياء فيل اجماعا وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما انا بشر مثلكم انسى كما تنسون وحكى القاضي عياض الاجماع على امتناع السهو والنسيان في الاقوال البلاغية وخص الخلاف بالافعال وان الاكثرين ذهبوا الى الجواز قال الآمدي ذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني وكثير من الأئمة الى امتناع النسيان قال الزركشي في البحر ادعى الامام الرازي في بعض كتبه الاجماع على الامتناع وقد استرط جمهور المجوزين اتصال التنبيه بالواقعة وقال امام الحرمين يجوز التأخير واما قبل الرسالة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع من الانبياء عقلا ذنب كبير ولا صغير وقالت الرافض يمتنع قبل الرسالة منهم كل ذنب وقالت المعتزلة تمتنع الكبار دون الصغار واستدلوا جميعهم بالتنفير عنهم عند الارسال غير مسلم والكلام على هذه المسئلة مبسوط في كتب الكلام

### بحث الرابع

في افعاله صلى الله عليه وسلم وهي تنقسم الى سبعة اقسام

الاول ما كان من هواجس النفس والحركات البشرية كتصرف الاعضاء وحركات الجسد فهذا القسم لا يتعلق به امر بتابع ولا نهى عن مخالفة وايس فيه اسوة ولكنه يفيد ان مثل ذلك مباح الثاني ما لا يتعلق بالعبادات ووضح فيه امر الجبله كالقيام والعود ونحوهما فليس فيه نأس ولا به اقتداء لكنه يدل على الاباحة عند الجمهور وعند قوم انه مندوب كما نقله

القاضي أبو بكر الباقلاني وكذا حكاه الغزالي في المنحول وكان ابن عمر رضي الله عنهما يتبع مثل هذا ويقتدى به كما هو معروف عنه منقول في كتب السنة المطهرة ﴿الثالث﴾ ما احتمل أن يخرج عن الجبلية إلى التشريع بمواطبة عليه على وجه معروف وهيئة مخصوصة كالإكل والشرب واللبس والنوم وفيه قولان للشافعي ومن معه هل يرجع فيه إلى الأصل أو إلى التشريع والراجع الثاني وحكاه أبو اسحق عن أكثر محدثين فيكون منسوبا ﴿الرابع﴾ ما علم اختصاصه به صلى الله عليه وآله وسلم كالواصل والزيادة على أربع فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره والحق أنا لا نقنئنا به في ما صرح لنا بأنه خاص به كأئنا ما كان إلا بشرع يخصنا ﴿الخامس﴾ ما أبهده صلى الله عليه وسلم كعدم تعيين نوع الحج مثلا فقليل يقتدى به في ذلك وقيل لا قال إمام الحرمين في النهاية وهذا عندي هفوة ظاهرة فإن إمامه صلى الله عليه وسلم محمول على انتظار الوحى قطعاً فلا مساغ للاقتداء به من هذه الجهة ﴿السادس﴾ ما يفعله مع غيره بقوة له كالتصرف في أملاك غيره فقليل يجوز الاقتداء به وقيل لا وقيل هو بالإجماع موقوف على معرفة السبب وهذا هو الحق وأما إذا فعله بين شخصين متداعيين فهو جار مجرى القضاء فتعين علينا القضاء بما قضى به ﴿السابع﴾ الفعل المجرد عما سبق فإن ورد بيانا كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وكالقطع من الكوع بيانا لآية السرقة فلا خلاف أنه دليل في حقنا وواجب علينا وإن ورد بيانا لمجمل كان حكمه حكم ذلك المجمل من وجوب وندب كأفعال الحج والعمرة وصلوة الفرض وصلوة الكسوف وإن لم يكن كذلك بل ورد ابتداءً فإن علمت صفة في حقه من

وجوب او نذب او اباحة فاختلفوا في ذلك على اقوال \* الاول  
 ان امته مثله في ذلك الفعل الا ان يدل دليل على اختصاصه وهذا  
 هو الحق والثاني ان امته مثله في العبادات دون غيرها الثالث  
 الوقف الرابع لا يكون شرعا لنا الا بدليل وان لم يعلم صقته في حقه  
 وظهر فيه قصد القرية فاختلف فيه على اقوال الاول انه للوجوب  
 وبه قال جماعة من المعتزلة وابن شريح وابو سعيد الاسطخري وابن  
 جبران وابن ابي هريرة واستدلوا على ذلك بالقرآن والاجماع والمعقول  
 ولا يتم \* الثاني انه للنذب وحكمه الجويني في البرهان والرازي  
 في المحصول عن الشافعي وحكي ايضا عن القفال وابي حامد المروزي  
 واستدلوا لهم \* الثالث انه للاباحة وهو قول مالك \* الرابع الوقف  
 وهو قول الصيرفي واكثر اصحاب الشافعي واكثر المتكلمين وعندى  
 انه لا معنى للوقف في الفعل الذي قد ظهر فيه قصد القرية فان  
 هذا القصد يخرججه عن الاباحة الى ما فوقها والمنتقن مما هو  
 فوقها النذب واما اذا لم يظهر فيه هذا القصد بل كان مجردا  
 مطلقا فقد اختلف فيه بالنسبة اليها على اقوال الاول انه واجب  
 علينا وهو ظاهر مذهب الشافعي واختاره ابن القطان وازازي  
 في المعالم والطبري وأئمة المالكية واكثر اهل العراق وغيرهم  
 الثاني انه مندوب وهو قول اكثر الحنفية والمعتزلة والصيرفي  
 والقفال الكبير \* قلت \* وهو الحق لان فعله صلى الله عليه وسلم  
 وان لم يظهر فيه قصد القرية فهو لا بد ان يكون لقرية واقل  
 ما يتقرب به هو المندوب ولا دليل يدل على زيادة على النذب فوجب  
 القول به ولا يجوز القول بافادته الاباحة فانها بمعنى استواء الطرفين  
 موحودة فيل ورود الشرع فهو تفريط كما ان حل فعله المجرد على  
 الوجوب افراط والحق بين المقصر والغالي \* الثالث انه مباح نقله



الدبوسي في التقويم عن أبي بكر الرازي وقال انه الصحيح واختاره  
الجويني في البرهان وهو الراجح عند الخنابلة \* الرابع الوقف حتى يقوم  
دليل نقله ابن السمعاني عن أكثر الاسعيرة قال واختاره الدقاق  
وابو القاسم بن كح قال الزركشي وبه قال جمهور اصحابنا وقال  
ابن فورك انه الصحيح وكذا صححه القاضي ابو الطيب في شرح الكفاية  
والعجب من اختيار مثل الغزالي والرازي له

### البحث الخامس

#### مذ في تعارض ادفعال

والحق انه لا يتصور ذلك فانه لا يصح لها يمكن النظر فيها والحكم  
عليها بل هي مجرد اكون متغايرة واعدة في اوقات مختلفة وهذه  
اذا لم تقع بيانات الاقوال واما اذا وقعت فقد تعارض في الصورة  
وفي الحقيقة راجع الى المبنات من الاقوال لا الى بياناتها وذلك  
كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي فان آخر الفعلين  
ينسخ الاول كآخر القوانين لان هذا الفعل بمنابه القول

### البحث السادس

مذ اذا وقع التعارض بين قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله

وفيه ثمانية واربعون فسمما وفيل ننهي الاقسام الى سين قسمين واكثر هذه  
الاقسام غير موجود في السنة فلنتكلم على ما يكثر وجوده فيها وهي

اربعة عشر قسما \* الاول \* ان يكون القول مختصا به مع عدم وجود دليل يدل على التكرار والتأسي وذلك نحو ان يفعل صلى الله عليه وسلم فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض بين القول والفعل \* الثاني \* ان يتقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه فيكون الفعل ناسخا لحكم القول \* الثالث \* ان يكون القول خاصا به ويجهل التاريخ فلا تعارض في حق الامة واما في حقه ففيه خلاف وقد رجح الوقف \* الرابع \* ان يكون القول مختصا بالامة وحده لا تعارض لان القول والفعل لم يتواردا على محل واحد \* الخامس \* ان يكون القول عاما له وللامة فيكون الفعل على تقدير تأخره مختصا له من عموم القول كصلوته بعد العصر قضاء لسنة الظهر بعد نهيه عن الصلوة بعد العصر \* السادس \* ان يدل دليل على تكرار الفعل وعلى وجوب التأسي فيه ويكون القول خاصا به وحينئذ فلا معارضة في الامة واما في حقه فالمتأخر من القول او الفعل ناسخ فان جهل التاريخ فقليل يؤخذ بالقول في حقه وقيل بالفعل وقيل بالوقف \* السابع \* ان القول خاصا بالامة مع قيام دليل التأسي والتكرار في الفعل فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما في حق الامة فالمتأخر من القول او الفعل ناسخ وان جهل التاريخ فقليل يعمل بالفعل وقيل بالقول وهو الراجح لان دلالة افوى من دلالة الفعل وايضا هذا القول الخاص لامة اخص من الدليل العام الدال على التأسي والخاص مقدم على العام ولم يأت من قال بتقديم الفعل بدليل يصلح للاستدلال به \* الثامن \* ان يكون القول عاما له وللامة مع قيام الدليل على التكرار والتأسي فالمتأخر ناسخ في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك في حقنا وان جهل

التاريخ فالراجع تقدم القول لما تقدم \* التاسع \* ان يدل الدليل على التكرار في حقه صلى الله عليه وسلم دون التأسي به ويكون القول خاصا بالامة وحينئذ فلا تعارض اصلا لعدم التوارد على محل واحد \* العاشر \* ان يكون خاصا به صلى الله عليه وسلم مع قيام الدلائل على عدم التأسي به فلا تعارض ايضا \* الحادى عشر \* ان يكون القول عاما له والامة مع عدم قياس الدلائل على التأسي به في الفعل فيكون الفعل مخصصا له من العموم ولا تعارض بالنسبة الى الامة لعدم وجود دليل يدل على التأسي به واما اذا جهل التاريخ فالخلاف في حقه صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم في ترجيح اقول على الفعل او العكس او الوصف \* الثانى عشر \* اذا دل الدليل على التأسي دون التكرار او يكون القول مخصصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تأخر القول فلا تعارض وان تقدم فافعل ناسخ في حقه وان جهل فالمذهب الثلاثة في حقه كما تقدم \* الثالث عشر \* ان يكون القول خاصا بالامة فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما في حق الامة فأتأخر ناسخ لعدم الدليل على التأسي \* الرابع عشر \* ان يكون القول عاما له والامة مع قيام الدليل على التأسي دون التكرار ففي حق الامة المتأخر ناسخ واما في حقه صلى الله عليه وسلم فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فافعل ناسخ ومع جهل التاريخ فالراجع القول في حقنا وفي حقه صلى الله عليه وسلم لقوة دلالته وعدم احتماله او لقيام الدليل ههنا على عدم التكرار \* واعلم \* انه لا يشترط وجود دلائل خاص يدل على التأسي بل يكفي ما ورد في آيات العزيز من قوله سبحانه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وكذلك سائر الآيات الدالة على الاثبات بامره والانتفاء بنهيه ولا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسي به في كل

فعل من افعاله بل مجرد فعله لذلك الفعل بحيث يطلع عليه غيره من امته ينبغي ان يحتمل على قصد التأسي به اذا لم يكن من الافعال التي لا يتأسى به فيها كأفعال الجبل كما تقدم في البحث المتقدم

### البحث السابع

#### نثر في التقريرية

وصورته ان بسكت النبي صلى الله عليه وسلم عن اسكار قول قيل بين يديه اوفى عصره وعلم به او سكت عن انكار فعل فعل بين يديه اوفى عصره وعلم به فان ذلك يدل على الجواز كما كل اض بحضرته قال اس التشيرى وهذا مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في ما اذا دل التقرير على انتفاء الحرج فهل يختص لمن قرر او يعم سائر المكلفين فذهب القاضى الى الاول وذهب الجوينى الى الثانى وهو الحق وهو قول الجمهور هذا اذا لم يكن التقرير مخصوصا لعموم سابق اما اذا كان مخصوصا له فيكون لمن قرر من واحد او جماعة واما اذا كان التقرير في شئ قد سبق تحريمه فيكون ناسخا لذلك التحريم كما صرح به جماعة من اهل الاصول وهو الحق ومما يندرج تحت التقرير اذا قال الصحابي كذا فعل كذا وكانوا يفعلون كذا و اضافته الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان مما لا يخفى مثله عليه وان كان مما يخفى فلا بد ان يكون التقرير على القول او الفعل منه صلى الله عليه وسلم مع قسوته على الانكار كذا قال جماعة من الاصوايين وخالفهم جماعة من الفقهاء فقالوا ان من خصائصه صلح عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على النفس لاجبار الله سبحانه بعصمته في قوله والله

يعصمك من الناس ولا بد ان يكون المقرر منقادا للشرع فلا يكون تقرير الكافر والمنافق على قول او فعل دالا على الجواز قاله الجويني

### بحث الثامن

وما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله

كما روى عنه انه هم بمصاحفة الاحزاب بثلث عار المدينة ونحو ذلك فقال الشافعي ومن تابعه انه يستحب الاتيان بما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا جعلوه من جملة اقسام السنة وقالوا يقدم القول ثم الفعل ثم التقرير ثم الهم والحق انه ليس من اقسام السنة لانه مجرد خطور شيء على ابال من دون تمييز له وليس ذلك مما آتانا الرسول ولا مما امر الله سبحانه بالتأسي به فيه وقد يكون اخباره صلى الله عليه وآله وسلم بما هم به للزجر كما صح عنه انه قال لقد هممت ان اخالف الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم

### بحث التاسع

في الاشارة والكتابة

كاسارنه صلى الله عليه وسلم باصابعه العشر الى ايام الشهر ثلث مرات وقبض في الثالثة واحدة من اصابعه وكتابه صلى الله عليه وسلم الى عماله في الصدقات ونحوها ولا خلاف في ان ذلك من جملة السنن ومما تقوم به الحجة

### ❦ البحث المباشر ❦

❦ تركه صلى الله عليه وآله وسلم لشيء كفعله له في التأسي به فيه ❦

قال ابن السمعاني اذا ترك الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً وجب علينا متابعته فيه

### ❦ البحث الحادى شر ❦

❦ في الاخبار وفيه انواع ❦

\* الاول \* في معنى الخبر لغة واصطلاحاً اما لغة فهو مشتق من الخبار وهي الارض الرخوة لان الخبر يشتر انفاذة كما ان الارض الخبار تشير الغار اذا قرعها الحافر ونحوه وهو نوع مخصوص من القول وفسم من الكلام اللسانى وقد يستعمل في غير قول كقول الشاعر \* وتخبرك العينان ما القلب كاتم \* ولكنه استعمال محازى لا حقيقى لان من وصف غيره بأنه اخبر بكذا لم يسبق الى فهم السامع الا القول واما اصطلاحاً فالاولى ان يقال هو ما يصح ان يدخله الصدق والكذب لذاته وهذا الحد لا يرد عليه شيء مما يرد على سائر الحدود المذكورة في كتب الاصول واختلاف هل الخبر حقيقة في اللفظى والنفسى ام حقيقة في المعنى محاز في النفسى ام العكس وما لا يكون كذلك ليس بخبر ويسمونه انشاء وتنبهها ويندرج فيه الامر والنهى والاستفهام والنداء والتمنى والعرض والترجى والقسم \* الثانى \* ان الخبر ينقسم الى صدق وكذب وخالف في ذلك القرافي واطال القوم في

بيان صدقه وكذبه وحدودهما والذي يظهر لى ان الخبر لا يتصف بالصدق الا اذا جمع بين مطابقة الواقع والاعتقاد فان خالفهما او احدهما فكذب فيقال فى تعريفهما هكذا الصدق ما يطابق الواقع والاعتقاد والكذب ما خالفهما او احدهما ولا يلزم على هذا ثبوت واسطة لان المعنى كلام العقلاء ولا يرد عليه شئ مما ورد على سائر الحدود \* الثالث \* فى تقسيم الخبر من حيث احتمال الصدق والكذب وهو ثلاثة اقسام الاول المقطوع بصدقه الثانى المقطوع بكذبه وهما ضربان الثالث ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه وذلك كخبر المجهول فانه لا يترجح صدقه ولا كذبه وقد يترجح صدقه ولا يقطع كخبر العدل وقد يترجح كذبه ولا يقطع كخبر الفاسق \* الرابع \* ان الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر وآحاد \* والمتواتر \* فى اللغة عبارة عن محيى الواحد بعد الواحد بفترة بينهما مأخوذ من الوتر وفى الاصطلاح خبر جمع عن محسوس يتمتع نواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم والعلم الحاصل بالتواتر ضرورى عند الجمهور ونضرى عند الكعبي وابى الحسين البصرى وقسم ثالث ليس اوليا ولا كسبيا عند الغزالي وقال الآمدى بالوقف والحق قول الجمهور للقطع باننا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا ووجود الاشخاص الماضية قلنا جزمنا خاليا عن التردد جاريا محرى جزمنا بوجود المشاهدات فلنكر لحصول العلم الضرورى به كالنكر لحصوله بالمشاهدات وذلك سفسطة لا يستحق صاحبها المكاملة ولم يخالف احد من اهل الاسلام ولا من العقلاء فى ان خبر التواتر يفيد العلم وخلاف السمنية والبراهمة فى ذلك باطل لا يستحق الجواب عليه ولا فائدة التواتر للعلم الضرورى شروط ترجع الى السامعين من كونهم عقلاء عالين بمدلول الخبر خالين عن

اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر لشبهة تقليد او تحوه ولها شروط ترجع الى المخبرين \* منها \* ان يكونوا عالمين قاطعين بما اخبروا به غير مجازفين واعتبره جماعة من اهل العلم منهم الباقلاني \* ومنها \* ان يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة او سماع لا على سبيل غلط الحس غير متلاعبين عند الاخبار ولا مكرهين \* ومنها \* ان يبلغ عددهم الى مبلغ يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب ولا يقيد ذلك بعدد معين بل ضابطه حصول العلم الضروري به وهذا قول الجمهور وهو الحق وقال قوم يجب ان يكون عددهم كذا وكذا من اربعة وخمسة الى اربع عشرة مائة وقيل جميع الامة وقيل بحيث لا يحولهم بلد ولا يحصرهم عدد ويا لله العجب من جرى افلام اهل العلم بمثل هذه الاقوال التي لا ترجع الى عقل ولا نقل ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع وانما اشرنا اليها ليعتبر بها الاعتبار ويعلم ان القيل واقل قد يكون من اهل العلم في بعض الاحوال من جنس الهذيان فيأخذ عند ذلك حذره من التقليد ويبحث عن الادلة التي هي شرع الله الذي شرعه لعباده فانه لم يشرع لهم الا ما في كتابه وسنة رسوله \* ومنها \* وجود العدد المعتبر في كل انطبقات فيروى ذلك العدد عن مثله الى ان يتصل بالمخبر عنه وقد استرط ههنا شروط اخر لا وجه لشيء منها \* والآحاد \* هو خبر لا يفيد بنفسه العلم اصلا او يفيد به باقرا في الخارجة عنه فلا واسطة بين المتواتر والآحاد وهذا قول الجمهور وقال احمد بن حنبل يفيد بنفسه العلم وبه قال داود الطاهري وانكر ابيسي والمحاسبي على ما نقله ابن حزم في كتاب الاحكام قال وبه نقول وحكا، ابن خوارزمي




عن مالك بن انس واختاره واطال في تقريره ونقل الشيخ في التبصرة  
عن بعض اهل الحديث ان منها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع  
عن ابن عمر وقال ابو بكر القفال انه يوجب العلم الظاهر وذهب  
الجمهور الى وجوب العمل به وانه وقع التعبد به واختلفوا في  
طريق اثباته فالاكثر منهم قالوا يجب بدليل السمع وقال احمد بن  
حنبل والقفال وابن شريح واثبو الحسين البصري من المعتزلة  
والصيرفي بدليل العقل والحق هو الاول وقد دل عليه الكتاب  
والسنة والاجماع ولم يأت من خالف في العمل به بشيء يصلح للتمسك  
به ومن تنوع عمل الصحابة من الخلفاء وغيرهم وعمل التابعين فتابعهم  
باخبار الآحاد وجد ذلك في غاية الكثرة بحيث لا يتسع له الا مصنف  
بسيط واذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعض الاحوال  
فذلك لاسباب خارجة عن كونه خبر واحد من رتبة في الصحة او تهمة  
للاوى او وجود معارض راجح او نحو ذلك والخلاف في افادة خبر  
الآحاد الظن او العلم مقيد بما اذا كان لم ينضم اليه ما يقويه واما اذا  
انضم اليه ما يقويه او كان مشهورا او مستقيضا فلا يجري فيه الخلاف  
المذكور ولا نزاع في ان خبر الواحد اذا وقع الاجماع على العمل بمقتضاه  
فانه يفيد العلم لان الاجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه وهكذا خبر  
الواحد اذا تلقته الامة بقبول فكلوا بين عامل به ومتأول له ومن  
هذا القسم احاديث صحيحى البخارى ومسلم والتأويل فرع القبول \*  
وللعلم بخبر الواحد شروط \* منها ما هو في الخبر \* اى  
الراوى وهى خمسة \* الاول \* التكليف فلا تقبل رواية الصبي  
والمجنون وهذا باعتبار وقت الاداء اما لو تحملها صبيا واداءها  
مكلفا فقد اجمع السلف على قبولها كما في رواية ابن عباس والحسين  
ومن كان مماثلا لهم كحمود بن الربيع فانه روى حديث انه صلى

الله عليه وسلم حج فيه حجة وهو ابن خمس سنين واعتمد العلماء روايته وقد كان من بعد الصحابة من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم يحضرون الصبيان محالسا الروايات ولم ينكر ذلك احد وهكذا لو تحمل وهو فاسق او كافر ثم روى وهو عدل مسلم واما لو سمع في حال جنونه ثم افاق فلا يصح ذلك لانه غير ضابط وقت الجنون \* الثاني \* الاسلام فلا يقبل رواية الكافر من يهودى او نصرانى او غيرهما اجماعا قاله الرازى في المحصول وقد اختلف في قبول رواية المبتدع على اقوال والحق انه لا يقبل في ما يدعو الى بدعة ويقويها لافي غير ذلك قال الخطيب وهو مذهب احمد ونسبه ابن الصلاح الى الاكثرين قال وهو اعدل المذاهب واولاها وفي الصحيحين كثير من احاديث المبتدعة غير الدعاة احتجاجا واستسهادا كعمران بن حطان وداد بن الحصين وغيرهما ونقل ابو حاتم بن حبان في كتاب الثقات الاجماع على ذلك قال ابن القطان اما الدعاة فهو ساقط عند الجميع \* الثالث \* العدالة واصلها في اللغة الاستقامة يقال طريق عدل اى مستقيم وتطلق على استقامة السيرة والدين وهى شرط بالاتفاق لكن اختلف في معناها فعند الحنفية عبارة عن الاسلام مع عدم الفسق وعند غيرهم ملكة في النفس تمتنع عن افتراء الكبار وصغار الخسة كسرقة لقمة وارذائل المباحة كالبول في الطريق وقيل غير ذلك والاولى ان يقال في تعريفها انها التمسك باآداب الشرع فى تمسك بها فعلا وتركها فهو العدل المرضى ومن اخل بشئ منها فان كان الاخلال بذلك الشئ يفدح في دين فاعله او تاركه كفعل الحرام وترك الواجب فليس بعدل واما اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة والاحوال فلا مدخل لذلك في هذا الامر

الديني الذي يتبنى عليه فنطرتان عظيمتان وجسران كبيران وهما  
 الرواية والشهادة نعم من فعل ما يخالف ما يعده الناس مروءة  
 عرفا لاشرها فهو تارك للمروءة العرفية ولا يستلزم ذلك ذهاب مروءته  
 الشرعية \* واذا تقرر لك هذا فاعلم انه لا عدالة لفاسق  
 وقد حكي مسلم في صحيحه الاجماع على رد خبر الفاسق فقال انه  
 غير مقبول عند اهل العلم كما ان شهادته مردودة عند جميعهم  
 \* الرابع \* الضبط فلا بد ان يكون الراوي ضابطا لما يرويه ليكون  
 المروي له على ثقة منه في حفظه وقلة غلطه وسهوه فان كان  
 كثير الغلط والسهو ردت روايته الا في ما علم انه لم يغلط فيه  
 ولا سهى عنه وان كان قليل الغلط قبل خبره الا في ما علم انه  
 غلط فيه كذا قال ابن السمعاني وغيره وليس من شرط الضبط ان  
 يضبط اللفظ بعينه كما سيأتي \* الخامس \* ان لا يكون الراوي  
 مدلسا سواء كان التدليس في المتن او في الاسناد وهما انواع  
 والحاصل ان من كان ثقة واستمر بالتدليس فلا يقبل الا اذا قال  
 حدثنا او اخبرنا او سمعت لا اذا لم يقل كذلك لاحتمال ان يكون  
 قد اسقط من لا يقوم الحجة بجملة \* ومنها ما هو في الخبر عنه \*  
 وهو مدلول الخبر وهو اقسام \* الاول \* ان لا يستحيل وجوده  
 في العقل فان حاله العقل رد \* الثاني \* ان لا يكون مخالفا  
 لنص مقطوع به على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال \* الثالث \*  
 ان لا يكون مخالفا لاجماع الامة عند من يقول بانه حجة قطعية واما  
 اذا خاف القياس القضي فقال بالجمهور انه مقدم على القياس  
 في كل ما لا يرد عليه من وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه من  
 وجهين على قياس صدقنا ان لا يكره الجمع بينهما بوجه من  
 اوجوه كحديث المصراة وحديث اعرابا فانهما مقدمان على القياس

وقد كان الصحابة والتابعون اذا جاءهم الخبر لم يلتفتوا الى القياس ولا ينظروا فيه وما روى عن بعضهم في بعض المواطن من تقديم القياس فبعضه غير صحيح وبعضه محمول على انه لم يثبت الخبر عنده \* واعلم \* انه لا يضر الخبر عمل اكثر الامة بخلافه لان قول الاكثر ايسر بحجة وكذا عمل اهل المدينة بخلافه بخلاف المالك واتباعه لانهم بعض الامة ولجواز انهم لم يبلغهم الخبر ولا يضره عمل الراوى له بخلافه خلافا لجمهور الخنفية وبعض المالكية لانا متعمدون بما بلغ الينا من الخبر ولم نتعبد بما فهمه الراوى ولم يأت من قدم عمل الراوى على روايته بحجة تصلح الاستدلال بها ولا يضره كونه مما تعم به البلوى خلافا للخنفية وابى عبد الله البصرى لعمل الصحابة والتابعين باخبار الآحاد في ذلك ولا يضره كونه في الحدود والكفارات خلافا للكرخي من الخنفية ولا وجه لهذا الخلاف فهو خبر عدل في حكم شرعى ولم يثبت في الحدود والكفارات داليل يخصها من عموم الاحكام الشرعية ولا يضره ايضا كونه زيادة على النص القرآنى او السنة لقطعيد خلافا للخنفية فقالوا اذا ورد بالزيادة كان نسخا لا يقبل والحق القول لانها زيادة غير منافية للمزيد فكانت مقبولة ودعوى انها ناسخة ممنوعة وهكذا اذا ورد الخبر مخصصا للعام من كتاب او سنة فانه مقول ويبنى العام على الخاص خلافا لبعض الخنفية وهكذا اذا ورد مقيدا لمطلق الكتاب او السنة المتواترة ولا يضره ايضا كون راويه انفراد بريادة فيه على ما رواه غيره اذا كان عدلا فقد يحفظ الفرد ما لا يحفظه الجماعة وبه قال الجمهور وهذا في صورة عدم المنافة والا فرواية الجماعة ارجح وقيل لا تقبل رواية الواحد اذا خالفت رواية الجماعة وان كانت تلك الزيادة غير منافية للمزيد اذا كان مجلس السماع واحدا وكانت الجماعة بحسب لا يجوز

عليهم الغفلة عن مثل تلك الزيادة واما اذا تعدد المجلس فتقبل تلك الزيادة بالاتفاق ومثل انفراد العدل بالزيادة انفراده برفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى وقفه الجماعة وكذا انفراده باسناد الحديث الذى ارسلوه وكذا انفراده بوصول الحديث الذى قطعوه فان ذلك مقبول منه لانه زيادة على ما ردوه وتصحيح لما اعلوه ولا يضره ايضا كونه خارجا مخرج ضرب الامثال  ومنها ما هو فى الخبر نفسه  وهو اللفظ الدال فاعلم ان للراوى فى نقل ما يسمعه احوالا \* الاول \* ان يرويه بلفظه وهذا ادى الامانة كما سمعها وذكر السؤال والسبب مع ذكر الجواب وما ورد على سبب اولى من الاهمال \* الثانى \* ان يرويه بغير لفظه بل بمعناه وفيه ثمانية مذاهب ولا يخلو أكثر ذلك من المخرج والمخالفة لما كان عليه السلف والخلف من الرواة كما تراه فى كثير من الاحاديث التى يروونها جماعة فان غالبها بانها بالفاظ مختلفة مع الاتحاد فى المعنى المقصود وقد ترى الواحد من الصحابة فى بعدهم يأتى فى بعض الحالات بلفظ فى الرواية وفى اخرى بغير ذلك اللفظ مما يؤدى معناه وهذا امر لاشك فيه \* الثالث \* ان يحذف الراوى بعض لفظ الخبر فينبغى ان ينظر فان كان المحذوف متعلقا بالمحذوف منه تعلقا لفظيا او معنويا لم يجوز بالاتفاق وان لم يكن كذلك فاختلفوا فيه على اقوال وانت خبير بان كثيرا من الصحابة والتابعين والمحدثين يقتصرون على رواية بعض الخبر عند الحاجة الى رواية بعضه لاسيما فى الاحاديث الطويلة كحديث جابر فى صفة حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحوه من الاحاديث وهم قدوة لمن بعدهم فى الرواية لكن بشرط ان لا يستلزم ذلك الاقتصار على البعض مفسدة \* الرابع \* ان يزيد الراوى على ما سمعه من

النبى صلى الله عليه وسلم فان كان ما زاده يتضمن بيان سبب الحديث او تفسير معناه فلا بأس بذلك لكن بشرط ان يفهم السامع انه من كلام راويه \* الخامس \* ان يكون الخبر محتملا لمعنيين متنافيين فاقصر الراوى على احدهما فان كان هو الصحابى كان تفسيره كالبيان لما هو المراد وان كان غيره ولم يقع الاجماع على انه المراد فلا يصار اليه حتى يرد دليل على ان المراد احدهما بعينه والظاهر ان النبى صلى الله عليه وسلم لا ينطق بما يحتمل المتنافيين لقصد التشريع ويخليه عن قرينة حالية او مقالية \* السادس \* ان يكون الخبر ظاهرا فى شئ فيحمله الراوى من الصحابة على غير ظاهره اما بصرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه او بان يصرفه عن الوجوب الى التنبؤ او عن التحريم الى الكراهة ولم يأت بما يفيد صرفه عن الظاهر فذهب الجمهور من اهل الاصول الى انه يعمل بالظاهر ولا يصار الى خلافه بمجرد قول الصحابى او فعله وهذا هو الحق لاننا متعبدون بروايته لا برأيه خلافا لاكثر الحنفية

### فصل فى الفاظ الرواية

الصحابى اذا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم او اخبرنى او حدثنى فذلك لا يحتمل الوساطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان مرويا بهذه الالفاظ كشافهنى رسول الله صلى الله عليه وسلم او رأيته يفعل كذا فهو حجة بلا خلاف واما اذا جاء بلفظ يحتمل الوساطة كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او امر بكذا او نهى عن كذا او قضى بكذا فذهب

الجمهور الى ان ذلك حجة لان الظاهر انه روى ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير ان ثم واسطة مراسيل الصحابة مقبولة عند الجمهور وهو الحق خلافا لداود الظاهري فان قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا بصيغة المبنى للمفعول فذهب الجمهور الى انه حجة وهو الحق ومثل هذا اذا قال من السنة كذا فانه لا يحمل الا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه قال الجمهور واما التابعي اذا قال من السنة كذا فله حكم مراسيل التابعين هذا ارجح ما يقال فيه واما افاظ الرواية من غير الصحابي فلها مراتب \* الاولى \* ان يسمع الحديث من لفظ الشيخ وهذه المرتبة هي الغاية في التحمل لانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي كان يحدث اصحابه وهم يسمعون وهي ابعد من الخطأ والسهو خلافا لابن حنيفة فانه قال قراءة التلميذ على الشيخ اقوى من عكسه ولا وجه لذلك وللتلميذ في هذه المرتبة ان يقول حدثني واخبرني واسمعي وحدثنا واخبرنا واسمعنا او يقول سمعته يحدث \* الثانية \* ان يقرأ التلميذ والشيخ يسمع واكثر المحدثين يسمون هذا عرضا ولا خلاف ان هذه طريقة صحيحة ورواية معمول بها ولم يخالف في ذلك الا من لا يعتد بخلافه ويقول التلميذ في هذه الطريقة قرأت على فلان او اخبرني او حدثني قراءة عليه وروى عن السافعي واصحابه ومسلم بن الحجاج انه يجوز في هذه الطريقة ان يقول اخبرنا ولا يقول حدثنا قال ابن دفيق العميد وهو اصطلاح المحدثين في الآخر ارادوا به اتميز بين النوعين ولا احتجاج له بامر لغوي . الثانية \* الكتابة المقتربة بالاجازة نحو ان يكتب الشيخ الى التلميذ سمعت من فلان كذا وقد اجزت لك ان ترويه عني وكان خط الشيخ معروفا فان تجردت الكتابة عن الاجازة فقد اجاز الرواية بها

كثير من المتقدمين وانها بمنزلة السماع وقد كان صلى الله عليه وسلم يبلغ بالكتابة الى الغائبين كما يبلغ بالخطاب للحاضرين والآثار في هذا كثيرة وفيها دلالة على ان جميع ذلك واسع وكيفية الرواية في هذه ان يقول كتب الى او اخبرني كتاباً \* الرابعة \* المناولة وهي ان يناول الشيخ تليذه صحيفة ويقول هذا سماعي فاروه عني قال عياض في الامناع تجوز الرواية بهذه الطريقة بالاجماع وروى عن احمد واسحق ومالك ان هذه كالسماع وحكا الخطيب عن ابن خزيمة \* الخامسة \* الاجازة وهي ان يقول اجزت لك ان تروى عني هذا الحديث بعينه او هذا الكتاب او هذه الكتب فذهب الجمهور الى جواز الرواية بها ومنع من ذلك جماعة والصواب الاول واجود العبارات في الاجازة ان يقول اجاز لنا ويجوز ان يقول انبأني بالاتفاق قاله ابن دقيق العيد وهذه الطريقة على انواع ذكرت في الحطة بذكر الصحاح الستة وفي منهج الوصول الى اصطلاح احاديث الرسول \* فصل \* الصحيح من الحديث هو ما اتصل اسناده بنقل عدل ضابط من غير شذوذ ولا علة قادحة فالمرسل ليس بصحيح ولا تقوم به الحجة ومن ذلك المرسل وهو ان يترك التابعي واسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محل خلاف فذهب الجمهور الى ضعفه وعدم قيام الحجة به وذهب جماعة منهم ابو حنيفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدي الى قبوله وقيام الحجة به والحق عدم القبول وكذلك لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع المعضل وبحديث يقول فيه بعض رجال اسناده عن رجل او عن شيخ او عن ثمة او نحو ذلك وهذا مما لا ينبغي ان يخالف فيه احد من اهل الحديث ولا اعتبار بخلاف غيرهم في هذا الفن واختلف



في تعديل المبهم كقوله حدثني الثقة او العدل فذهب جماعة الى عدم قبوله وقال ابو حنيفة يقبل والاول ارجح هذا اذا لم يعرف من لم يسمه واما اذا عرف فينظر فيه هل يقبل الجرح والتعديل من دون ذكر السبب ام لا فذهب جماعة الى انه لا بد من ذكر السبب فيهما وهو الحق وذهب آخرون الى انه لا يجب وذهب جماعة الى انه يقبل التعديل من غير ذكر السبب لان اسبابه كثيرة بخلاف الجرح فانه يحصل بامر واحد وايضا سبب الجرح يختلف فيه بخلاف سبب التعديل واليه ذهب الشافعي ومالك والائمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخاري ومسلم وذهب جماعة الى انه يقبل الجرح من غير ذكر السبب ولا يقبل التعديل الا به وعندى ان الجرح المعمول به هو ان يصفه بضعف الحفظ او بالتساهل في الرواية او بالاقدام على ما يدل على تساهله بالدين والتعديل المعمول به هو ان يصفه بالتحري في الرواية والحفظ لما يرويه وعدم الاقدام على ما يدل على تساهله بالدين فاشدد على هذا يدك تنفع به عند اضطراب امواج الخلاف وفي تعارض الجرح والتعديل وعدم امكان الجمع بينهما اقوال الاول ان الجرح مقدم على التعديل وان كان المعدون اكثر من الجارحين وبه قال الجمهور كما نقله عنهم الخطيب والبايجي ونقل القاضى فيه الاجماع وقال الرازى والامدى وابن الصلاح انه الصحيح الثانى انه يقدم التعديل على الجرح وحكاه الطحاوى عن ابى حنيفة وابى يوسف الثالث انه يقدم الاكثر من الجارحين والمعدلين الرابع انهما يتعارضان فلا يقدم احدهما على الآخر الا بمرجح والحق ان ذلك محل اجتهد للمجتهد والراجح انه لا بد من التفسير في الجرح والتعديل كما قدمنا فاذا فسر الجرح ما جرح به والمعدل ما عدل به لم يخف على المجتهد

الراجع فيهما من المرجوح واما على القول بقبول الجرح والتعديل  
المجملين من عارف فالجرح مقدم على التعديل والبحث عن عدالة  
الراوى انما هو في غير الصحابة فاما فيهم فلا لان الاصل فيهم العدالة  
قال القاضى هو قول السلف وجهور الخلف وقال الجوينى بالاجماع  
ووجه هذا القول ما ورد من العمومات مقتضية لتعديلهم كتبا  
وسنة كقوله سبحانه كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله جعلناكم امة وسطا اى عدولا  
وقوله لقد رضى الله عن المؤمنين وقوله والسابقون وقوله والذين  
معهم اسداء على الكفار رجاء بينهم وقوله صلى الله عليه وسلم خير  
القرون قرنى وقوله فى حقهم او انفق احدكم مثل احد ذهابا ما  
بلغ مد احدهم ولا نصيفه وهما فى الصحيح وقوله صحابى كالنجوم  
على مقال فيه معروف وفى المقام اقوال هذا اولها واذا تقرر  
عدالة جميع من ثبت له الصفة علم انه اذا قال الراوى عن رجل  
من الصحابة ولم يسمه كان ذلك حجة ولا يضر الجهالة لثبوت  
عدالتهم على العموم \* ثم اختلفوا فى من يستحق اسم الصفة على  
اقوال والحق منها ما ذهب اليه الجمهور انه من لقي النبي صلى الله  
عليه وسلم مؤمنا به ولو ساعة سواء روى عنه ام لا وان كانت  
اللغة تقتضى ان صاحب هو من كثرت ملازمته فقد ورد ما يدل  
على اثبات الفضيلة لمن لم يحصل له منه الا مجرد اللقاء القليل والرؤية  
ولو مرة ولا يشترط البلوغ لوجود كثير من الصحابة الذين ادركوا  
عصر النبوة ورووا ولم يبلغوا الا بعد موته صلى الله عليه وآله  
وسلم ولا الرؤية لان من كان اعمى مثل ابن ام مكتوم قد وقع  
الاتفاق على انه من الصحابة ويعرف كونه صحابيا بالتوازي والاستفاضة  
وبكونه من المهاجرين او من الانصار وبخبر صحابى آخر معلوم الصفة  
ويقبل قوله بانه صحابى ولكن لا بد من تقيده بان تقوم القرائن الدالة

على صدق دعواه والا لزم قبول خبر كثير من الكذابين الذين ادعوا الصحة

### ﴿المقصد الثالث الاجماع وفيه اثبات﴾

#### ١- البحث الاول في مسماه لغة واصطلاحاً

اما لغة فهو العزم قال تعالى فاجعوا امركم وقال صلى عليه وآله وسلم لا صيام لمن لم يجمع من الليل واما اصطلاحاً فهو اتفاق مجتهدي امة محمد صلى عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الاعصار على امر من الامور والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل ويخرج بقوله مجتهدي امة محمد اتفاق اعوام فانه لا عبرة بوافقهم ولا بخلافهم وكذا اتفاق بعض المجتهدين ويقول بعد وفاته الاجماع في عصره صلى الله عليه وسلم فانه لا اعتبار به ويقول في عصر ما يتوهم من ان المراد جميع مجتهدي الامة في جميع الاعصار الى يوم القيامة فان هذا توهم باطل والمراد عصر من مكان من اهل الاجتهاد في الزمت الذي حدثت فيه المسئلة فلا يعتبر بمن صار مجتهداً بعدها وقوله على امر يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات واللفويات

#### ﴿البحث الثاني في امكانه في نفسه﴾

نقل قوم بحالته منهم النظام وبعض الشيعة قالوا ان اتفاقهم على حكم الواحد الذي لا يكون معلوماً بالضرورة محال كما ان اتفاقهم في

الساعة الواحدة على المأكول الواحد والتكلم بالكلمة الواحدة محال  
 وذهب جمع الى امكانه في نفسه وهو المقام الاول \* الثاني \* على  
 تقدير تسليم امكانه في نفسه منع امكان العلم به فقد اتفقا على ان الطريق  
 الى معرفته لا مجال للعقل فيها لان المتبر فيه العلم بما يعتقد كل  
 واحد من المجتهدين في تلك المسئلة وانه يدين الله بذلك ظاهرا  
 وباطنا ولا يمكنه معرفة ذلك منه الا بعد معرفته بعينه ومن ادعى  
 انه يتمكن لتناقل الاجماع من معرفة كل من يعتبر فيه من علماء الدنيا  
 فقد اسرف في الدعوى وجازف في القول ورحم الله الامام احمد  
 بن حنبل فانه قال من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل  
 الاصفهاني الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع  
 على الاجماع لا اجماع الصحابة حيث كان المجموعون وهم العلماء منهم في  
 قلة واما الآن بعد انتشار الاسلام وكثرة العلماء فلا مضاعف للعلم به  
 قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من الصحابة وقوة حفظه وشدة  
 اطلاعه على الاورالنفلية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له من الاجماع  
 الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه  
 الا بالسماع منهم او بنقل اهل التواتر اليه ولا سبيل الى ذلك الا  
 في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهى \* الثالث \* انظر  
 في نقل الاجماع الى من يحتج به وهو مستحيل لان طريق نقله اما  
 التواتر او الآحاد والعدة فيسبيل النقل تواترا لبعد ان يشاهد اهل  
 التواتر كل واحد من المجتهدين شرقا وغربا ويسمعون ذاك منهم ثم  
 ينقلونه الى عدد متواتر من بعدهم كذلك في كل طبقة حتى ان  
 يتصل به واما الآحاد فغير معمول به في نقل الاجماع \* الرابع \*  
 اختلف على تقدير تسليم امكانه في نفسه وامكان العلم به وامكان  
 نقله اليه هل هو حجة شرعية فذهب الجمهور الى كونه حجة وذهب

النظام والامامية وبعض الخوارج الى انه ليس بحجة واختلف الجمهور هل الدليل على حجته العقل والسمع ثم السمع فقط فذهب اكثرهم الى انه السمع فقط ومنعوا ثبوته من جهة العقل لان العدد الكثير وان بعد في العقل اجتماعهم على الكذب فلا يبعد اجتماعهم على الخطاء كاجتماع الكفار على جحد النبوة وكان جماعة منهم ايضا انه لا يصح الاستدلال على ثبوت الاجماع بالاجماع كقولهم انهم اجعوا على تحفظة المخالف للاجماع لان ذلك اثبات للشيء بنفسه وهو باطل ولا يصح ايضا الاستدلال عليه بالقياس لانه مضمون ولا يحتاج بالظنون على القطعي فلم يبق الا دليل النقل من الكتاب والسنة فمن جملة ما استدوا به قوله سبحانه ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين فوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا واجيب عنه باجوبة كثيرة لا يسع لذكرها المقام والعجب من الفقهاء انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الآيات والاختبار واجعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتأويل ثم يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكأنهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة عظيمة سلمنا دلاله هذه الآية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل فتفصيله في المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفضول واما الكتاب فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي عن الشيء لا يجوز الا اذا كان النهي عنه مقصورا واما السنة فكثيرة منها قصة معاذ فانه لم يجر فيها ذكر الاجماع واوكان ذلك مدركا

شرعيا لما جاز الاخلال بذكره عند اشتداد الحاجة اليه لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة الا على شرار امة وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعلموا الفرائض وعلوها الناس فأنها اول ما ينسى وقوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عن يقوم بالواجبات \* ومن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وليس في هذه الآية دلالة على محل النزاع اصلا فان ثبوت كون اهل الاجماع بمجموعهم عدولا لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية تعم بها البلوى فان ذلك امر الى الشارع لا الى غيره وغاية ما في الآية ان يكون قولهم مقبولا اذا اخبرونا عن شيء من الاشياء واما كون اتفاقهم على امر ديني يصير ديننا ثابتا عليهم وعلى من بعدهم الى يوم القيامة فليس في الآية ما يدل على هذا ولا هي مسوقة لهذا المعنى ولا تقتضيه بمطابقة ولا تضمن ولا التزام \* ومن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه كنتم خیرا امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ولا يخفك ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية وكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية تصير ديننا ثابتا على كل الامم بل المراد انهم يأمرون بما هو معروف في هذه الشريعة وينهون عما هو منكر فيها فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة

لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع  
المجتهدين في عصر من العصور \* ومن جملة ما استدلووا به من السنة  
ما اخرجهم الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر عنه صلى الله عليه  
وسلم انه قال لن تجتمع امتي على الضلالة فيكون ما اجمعوا عليه  
حقا ويحاج عنه يمنع كون الخطاء المظنون ضلالة \* ومن جملة  
ما استدلووا به ما اخرج البخاري ومسلم عن مغيرة انه صلى الله عليه  
وسلم قال لا ترال طائفة من امتي ظاهرين حتى يأتيهم امر الله وهم  
ظاهرون وغايته انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن طائفة من امته  
بانهم متمسكون بما هو الحق ويظهرون على غيرهم فابن هذا من  
محل النزاع \* ومن جملة ما استدلووا به حديث يحمل هذا العلم من  
كل خلف عدونه ولكنه غير صحيح وحديث من فارق الجماعة  
سبيرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه اخرج احمد وابوداود  
والحاكم من حديث ابي ذر وليس فيه الا المنع من مفرقة الجمع  
فاين هذا من محل النزاع وهو كون ما اجمعوا عليه حجة شرعية  
ثابتة لا يجوز مخالفتها الى آخر الدهر واي ملج الى التمسك بالاجماع  
وجعله حجة شرعية وكتاب الله وسنة رسوله موجودان بين  
اطهرنا وقد وصف الله سبحانه كتابه بقوله ونزلنا عليك الكتاب  
تبيانا لكل شيء فلا يرجع في تبين الاحكام الا اليه وقوله فان  
تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول والرد الى الله الرد الى  
كتابه والرد الى الرسول الرد الى سنته واذا عرفت هذا حق  
معرفة تبين لك ما هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ولو  
سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الاجماع وامكان العلم  
به فغاية ما يلزم من ذلك ان يكون ما اجمعوا عليه حقا ولا يلزم  
من كون الشيء حقا وجوب اتباعه كما قالوا ان كل محقق مصيب

ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه بل ولا يجب على المقلد اتباعه في ذلك الاجتهاد بخصوصه واذا تقرر لك هذا علمت ما هو الصواب

### — البحث الثالث —

اختلف القائلون بحجية الاجماع هل هو حجة قطعية او ظنية فذهب جماعة الى الاول وبه قال الصيرفي وابن برهان وجزم به من الحنفية الدبوسي وشمس الأئمة قال الاصفهاني ان هذا القول هو المشهور وانه يقدم الاجماع على الادلة كلها ويكفر مخالفه او يضل ويبدع وقال جماعة منهم الرازي والآمدي انه لا يفيد الا الظن وقال البردوي وجماعة من الحنفية الاجماع مراتب فالاجماع الصحابة مثل الكُتُب والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الاحاديث والاجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السالف بمنزلة خبر الواحد واختار بعضهم في الكل انه يوجب العمل لا العلم فهذه مذهب اربعة ويتفرع عليها الخلاف في كونه يثبت باخبار الآحاد والطواهر ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يثبت بهما قال انقاضي في التقريب وهو الصحيح

### — البحث الرابع —

اختلفوا في ما ينعقد به الاجماع فقال جماعة لا بد له من مستند لان اهل الاجماع ليس لهم الاستقلال باثبات الاحكام وحكي عبد الجبار عن قوم انه يجوز ان يكون عن غير مستند وهو ضعيف لان القول في دين الله لا يجوز بغير دليل واهذا كانت الصحابة لا يرضى بعضهم



من بعض بذلك بل يتباحثون حتى احوج بعضهم القول في الخلاف الى المباهلة فثبت ان الاجماع لا يقع متهم الا عن دليل وجوز الشافعي الاجماع عن قياس وهو قول الجمهور ومنعه الظاهرية لاجل انكارهم القياس واذا انعقد من غير دليل نذهب الجمهور الى انه حجة وقال قوم انه لا يكون حجة قال ابواسحق لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الاجماع به فان ظهر له ذلك او نقل اليه كان احد ادلة المسئلة قال ابوالحسن السهيلي اذا جمعوا على حكم ولم يعلم انهم اجمعوا عليه من دلالة آية او قياس او غيره فانه يجب المصير اليه لانهم لا يجمعون الا عن دلالة ولا يجب معرفتها

### البحث الخامس

هل يعتبر في الاجماع المجتهد المتبدع اذا كانت بدعته تقتضى تكفيره فقل لا بلا خلاف قاله الزركشي واما اذا اعتقد ما لا يقتضيه بل التضليل والتبدع فاختلفوا فيه على اقوان الاول اعتبار فوله قال الهندي وهو الصحيح \* الثاني \* لا يعتبر وبه قال اهل السنة ومالك والاوزاعي ومحمد بن الحسن وائمه الحديث ومن الحنفية ابو بكر الرازي ومن الخنابلة الفاضل ابو يعلى \* الثالث \* انه لا ينعقد عليه الاجماع وينعقد على غيره يعني انه يجوز له مخالفة من عداه الى ما ادى اليه اجتهاده ولا يجوز لاحد ان يقلده كذا حكاه الآمدي وتابعه المتأخرون \* الرابع \* التفصيل بين داعية وغير داعية نقله ابن حزم في كتاب الاحكام عن جماهير سلفهم من المحدثين قال وهو قول فاسد قال القاضي ابوبكر والاسناذ ابواسحق

انه لا يعتد بخلاف من انكر القياس ونسبه الاستاذ الى الجمهور وتابعهم امام الحرمين والغزالي قال النووي في باب السواك من شرح صحيح مسلم مخالفة داود لا تقدر في انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه الاكثرون والمحققون وقال القاضى عبد الوهاب فى المختص تعتبر كما يعتبر خلاف من يبنى المراسيل ويمنع العموم ومن حل الامر على الوجوب لان مدار الفقه على هذه الطرق وقال الجوينى المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا لان معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ولا تفى النصوص بعشر معشارها ويحجب عنه بان من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها وتدبر آيات الكتاب العزيز وتوسع فى الاطلاع على السنة المطهرة علم بان نصوص الشريعة تفى بجميع ما تدعو اليه الحاجة من جميع الموادى واهل الطاهر فيهم من اكابر الائمة وحفاظ السنة المتقيدى بنصوص الشريعة جمع جم ولا عيب لهم الا ترك العمل بالاراء الفاسدة التى لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا قياس مقبول \* وتلك سكاة ظاهر عنك عارها \* نعم قد جدوا فى مسائل كان ينبغى لهم ترك الجحود عليها ولكنها بالنسبة الى ما وقع فى مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه الشة قليلة جدا

### البحث السادس

اذا ادرك التابعى عصر الصحابة وهو من اهل الاجتهاد لم يتعقد اجماعهم الا به حكاه جماعة قال القاضى عبد الوهاب انه الصحيح ونقله السرخسى من الحنفية عن اكثر اصحابهم وقال جماعة لا يعتبر وهو مروي عن ابن علية ونفات القياس وابن خواز ممداد واختاره ابن برهان فى الوجيز قال الامدى من لم يشترط انقراض العصر قال

ان كان من اهل الاجتهاد قبل اجماعهم لم ينعقد مع مخالفته وان منع  
الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم لم يعتد بخلافه قال وهذا مذهب السافعي  
واكثر المتكلمين واصحاب ابى حنيفة وهي رواية عن احمد ومن  
اشترط انقراضه قال لا ينعقد سواء كان مختلدا حال اجماعهم او بعد  
ذلك في عصرهم قال وذهب قوم الى انه لا عبرة بمخالفته اصلا  
وهو مذهب بعض المتكلمين واحمد في الرواية الاخرى

### البحث السابع

اجماع الصحابة حجة بلا خلاف خلافا لقوم من المتدعة وذهب داود  
الطاهري الى اختصاص حجية الاجماع باجماع الصحابة وهو طاهر  
كلام ابن حبان في صححه وهذا هو المشهور عن الامام احمد وقال  
ابو حنيفة اذا اجتمعت الصحابة على شيء سلنا واذا اجمع السابغون  
زاجناهم

### البحث الثامن

اجماع اهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور لانهم  
بعض ائمة وقال مالك اذا اجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم قال الباقي  
انما اراد في ما كان طريقه النقل المستفيض كالصاع والمد والاذان  
واما قامة وعدم وجوب الزكاة في الخضروات مما يقضى انعاده بان  
يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لو تغير عما كان عليه  
اعلم فاما مسائل الاجتهاد فمهم وغيرهم سواء قال افاض حيد الوهاب  
اجماعهم على ضربين نقلي وهو حجة يجب عندنا المصير اليه وترك

الاخمار والمقاييس به واستدلالي اختلف فيه اصحابه على ثلاثة اوجه  
 احدها انه ليس باجماع ولا مرجح وثانيها انه مرجح وثالثها انه حجة  
 وان لم يحرم خلافه والاستدلالي ان عارضه خبر فالحزب اولى عند  
 جمهورهم وعند جماعة بالعكس وكذلك اجماع اهل الحرمين مكة  
 والمدينة واهل مصرين النصرة والكوفة ليس بحجة لانهم بعض  
 الامة ومن زعم انه حجة فلا وجه لذلك وذهب الجمهور الى ان  
 اجماع الائمة الاربعة ابى حنيفة ومالك والشافعي واحد ليس بحجة  
 لانهم بعض الامة وروى عن احمد انه حجة وذهب الجمهور ايضا  
 الى ان اجماع الخلفاء الاربعة ليس بحجة لانهم بعض الائمة وذهب  
 بعضهم الا انه حجة والحق هو الاول وذهبوا ايضا الى ان اجماع  
 العترة وحدها ليس بحجة خلافا للزيادة والامامة

### - البحث التاسع -

اتفق القائلون بحجية الاجماع انه لا يعتبر من سجد وهذا ظاهر  
 خلافا لابن عيسى الوراق والى عبدالرحمن الشافعي كما حكاه عنهما  
 الاستاذ ابو منصور

### - البحث العاشر -

ذهب الجمهور الى انه يشترط انقراض عصر اهل الاجماع في حجة  
 اجماعهم وذهب جماعة من الفقهاء ومنهم احمد وجماعه من المتكلمين  
 منهم ابن فورك الا انه لا يشترط

## البحث الحادى عشر

فى الاجماع السكوتى وهو ان يقول بعض اهل الاجتهاد بقول وينشر ذلك فى المجتهدين من اهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا انكار وفيه مذاهب \* الاول \* انه ليس باجماع ولا حجة قاله داود الظاهر وابنه وهو آخر اقوال الشافعى \* الثانى \* انه اجماع وحجة وبه قال جماعة من الشافعية واهل الاصول قال ابو حامد الاسفراهنى هو حجة مقطوع بها \* الثالث \* انه حجة وليس باجماع وبه قال الصيرفى واختاره آلامدى قال الصنفى الهندى ولم يصراحد الى عكسه يعنى انه اجماع لاجبه ويمكن القول به كلاجماع المروى بالأحاد عند من لم يقل بحجته \* الرابع \* انه اجماع بشرط انفراض العصر لانه يعد مع ذلك ان يكون السكوت لاعن رضا وبه قال اكثر اصحاب الشافعى واختاره ابن القطان والرويانى قال الرافعى انه اصح الواجه عندهم ٢ الخامس \* انه اجماع ان كان فتيا لا حكما وبه قال ابن ابي هريرة واحتج بقوله انا نحضر مجلس بعض الحكم ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا نذكر ذلك عليهم فلا يكون سكوتنا رضامنا بذلك \* السادس \* انه اجماع ان كان صادرا عن حكم لاعن فتيا قاله ابو اسحق المروزى وحكاه ابن القطان عن الصيرفى \* السابع \* ان وقع فى شئ يفوت استدراكه من اراقه دم واستباحه فرج كان اجماعا والافهو حجه حكاه الزركشى ولم ينسبه الى قائل \* الثامن \* ان كان الساكتون اقل كان اجماعا والا فلا قاله ابو بكر الرازى وحكى عن الشافعى وهو غريب لا يعرفه اصحابه \* التاسع \* ان كان فى عصر الصحابة كان اجماعا والا فلا \* العاشر \* ان كان

مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فانه يكون اجساما وبه  
قال الجويني \* الحادى عشر \* انه اجماع بشرط افادة القرائن  
العلم بالرضا وذلك بان يوجد من قرائن الاحوال ما يدل على رضا  
الساكين بذلك القول واختاره الغزالى فى المستصفى قال بعض المتأخرين  
انه احق الاقوال \* الثانى عشر \* انه يكون حجة قبل استقرار المذاهب  
لا بعدها فانه لا اثر للسكوت لما تقرر عند اهل المذاهب من عدم  
انكار بعضهم على بعض بل اذا افتى واحد حكم بمذهبه مع مخالفته  
لمذهب غيره وهذا التفصيل لا بد منه على جميع المذاهب السابقة  
وهذا فى الاجماع اذا كان سكوتا عن قول واما لو اتفق اهل الحل  
والعقد على عمل ولم يصدر منهم قول فقل انه كفعل الرسول صلى  
الله عليه وآله وسلم وبه قطع ابواسحق وغيره قال الغزالى فى  
المنحول انه المختار وقيل بالمتنع قاله القاضى وقال الجوينى انه ممكن  
ولكنه محمول على الاباحة حتى يقوم دليل النذب او الوجوب قال  
القرافى وهذا التفصيل حسن

### البحث الثانى عشر

هل يجوز الاجماع على شئ قد وقع الاجماع على خلافه فقل ان  
كان الاجماع الثانى من المجمعين على الحكم الاول كما لو اجتمع اهل  
مصر على حكم ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه واجمعوا عليه  
فى جواز الرجوع خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض  
عصر اهل الاجماع فمن اعتبره جوز ذلك ومن لم يعتبره لم يجوزه  
واما اذا كان الاجماع من غيرهم فتنعه الجمهور وجوزه ابو عبد الله  
البصرى قال الرازى وهو الاولى

### البحث الثالث عشر

في حدوث الاجماع بعد سبق الخلاف قال الرازي في المحصول اذا اتفق اهل العصر الثاني على احد قولى اهل العصر الاول كان ذلك اجماعا لا تجوز مخالفته خلافا لكثير من المتكلمين والسافعيه والمنفيه وقبل هذه على وجهين احدهما ان لا يستقر الخلاف وذلك بان يكون اهل الاجتهاد في مهلة النظر ولم يستقر لهم قول كخلاف اصحابه في قتل مانعي الزكوة واجماعهم عليه بعد ذلك فقال الشيخ ابو اسحاق الرازي في اللمع صارت المسئلة اجماعيه بلا خلاف وحكى الجويني والهندي ان الصيرفي خالف في ذلك والاشعري ان يستقر ويمضى عليه مدة فغلبه القاضي ابوبكر وجوزه اكثر اهل الاصول واختاره الرازي والامدي وحكى لرازي قولنا ثانيا فقال ان لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة وان سوغوا فيه الاجتهاد لم يصراجماعا

### البحث الرابع عشر

اذا اختلف اهل العصر في مسئلة على قولين واستقرا فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث واختلفوا في ذلك على احوال الاول المنع مطلقا وهو قول الجمهور قال الكيا انه الصحيح وبه اقتوى وجزم به الشاشي والطبري والروبانى والصيرفي الثاني الجواز مطلقا وهذا محكى عن بعض الحنفية والظاهرية الثالث ان لم يرفعها لم يحز احداثه والاجاز وروى هذا عن السافعي واختاره المتأخرون من اصحابه ورجحه جماعة من الاصوليين منهم ابن الحاجب ومثله الاختلاف على ثلاثة واربعة او اكثر من ذلك

### ❦ البحث الخامس عشر ❦

اذا استدلل اهل العصر بدليل واولوا بتاويل فهل يجوز لمن بعدهم احداث دليل آخر او تأويل من غير الغاء للاول فذهب الجمهور الى جواز ذلك وذهب بعضهم الى الوفاء وابن حزم الى التفصل بين انص فيجوز الاستدلال به وبين غيره فلا يجوز الى غير ذلك مما قيل فيه

### ❦ البحث السادس عشر ❦

هل يمكن وجود دليل لامعارض له استترك اهل الاجماع في عدم العلم به قيل بالجواز ان كان عمل الامة موافقا له وعدمه ان كان مخالفا له واختاره الآمدي وابن الحاجب والصفى الهندي وقيل بالمنع مطلقا

### ❦ البحث السابع عشر ❦

لا اعتبار بقول العوام في الاجماع لاوفقا ولا خلافا عند الجمهور لانهم ليسوا من اهل النظر في الشرعيات ولا يفهمون المجتعة ولا يعقلون البرهان وقيل يعتبر قواهم لانهم من جملة الامة وهذا محكي عن بعض المتكلمين واختاره الآمدي قال الجويني حكم المقلد حكم العاصي في ذلك اذ لا واسطة بين المقلد والمجتهد فرع اجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة ام لا فالقائلون باعتبارهم مع وجود المجتهدين يقولون بان اجماعهم



## الباب الاول

### في مباحث الامر وفيه فصول

\* الاول \* ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وزعم بعضهم انه حقيقة في الفعل ايضا والجمهور على انه محاز فيه وزعم ابو الحسين انه مشترك والخار هو الاول قاله في الحصول \* الثاني \* اختلفوا في حد الامر بمعنى القول والغالوا فيه ولا يخلو عن ايراد عليه والاولى بالاصول تعريف الامر الصيغى لان بحث هذا العلم عن الأدلة السميية وهى اللفاظ الموصلة من حيث العلم باحوالها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة الثبات الاحكام وهو في اصطلاح اهل العربية صيغته المعلومة سواء كانت على سبيل الاستعلاء او لا وعند اهل اللغة هى المستعملة في الطلب الجازم مع الاستعلاء هذا باعتبار فط الامر الذى هو اف ميم راء بخلاف فعل الامر نحو اضر فانه لا يشترط فيه ما ذكر بل يصدق مع العلو وعدمه وعلى هذا اكثر اهل الاصول ولم يعتبر الاسعوى فيد العلو وتابعه اكثر الشافعية واعتبره المعتزلة جميعا الا ابا الحسين منهم ووافقه ابو اسحق وابن الصباغ وابن السمعاني من الشافعية \* الثالث \* اختلف اهل العلم في صيغة افعال وما في معناها هل هى حقيقة في الوجوب اوعبه مع غيره اوفى غيره فذهب الجمهور الى انها حقيقة في الوجوب فقط وصححه ابن الماجب وايضاوى قال انزاسى وهو الحق وذكر الجوينى انه مذهب الشافعى وقال ابو هاشم

وعامة المعتزلة وجاعة من الفقهاء انها حقيقة في النذب وقال  
الاشعري والقاضي بالونف وقل انها مشتركة اشتراكا لفظيا بين  
الوجوب والنذب والاباحة وقال جمهور الشيعة باشتراكها بين الثلاثة  
المذكورة والتهديد واستدل كل اهل مذهب بما عنده من الادلة  
واجاب مخالفوهم عنها باجوبة ولا ريب ان الراجح ما ذهب اليه  
الجمهور من انها حقيقة في الوجوب فلا تكون لغيره من المعاني الا  
بقريئة ومن انكر استحقاق العبد المخالف لامر سيده للذم وانه  
يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان فهو مكابر مباحث  
وهذا يقطع نزاع باعتبار العقل واما باعتسار ماورد في الشرع  
وما ورد من حل اهله للصيغ المطلقة من الاوامر على الوجوب  
فمنصه في الارشاد ولم يأت من خالف هذا بشئ يعتد به اصلا  
وهذا النزاع انه هو في المعنى الحق للصيغة \* واما مجرد استعمالها  
فقد يستعمل في معان كثيرة قال لرازي في المحصول قال الاصوليون  
صيغة افعال مستعملة في خمسة عشر وجها لايجب كقوله اقيموا  
الصلاة والنذب كقوله فكانوهم ان علمتم فيهم خيرا ويقرب منه  
الأديب كقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس كل مما يايك فان الادب  
مندوب اليه وان كان قد جعله بعضهم قسما مغائرا للمندوب والارشاد  
كقوله فاستشهدوا فاكتبوا والفرق بين النذب والارشاد ان النذب  
لثواب الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا فانه لا ينتقص الثواب بترك  
الاستشهاد في المداينات ولا يزيد بفعله والاباحد كلوا واشربوا  
والتهديد كاعملوا ما شئتم واستغفر من استطعت ويقرب منه الانذار  
كقوله فل تمتعوا وان كان قد جعلوه قسما آخر والامتنان فكلوا مما  
رزقكم الله والاكرام ادخلوها بسلام آمنين وللتسخير كونوا قردة

والتعجيز فأتوا بسورة من مثله و اللاهانة ذق انك العزيز الكريم  
والتسوية اصبروا اولا تصبروا وللدعاء رب اغفر لي وللتخني كقوله \* الا  
ايها الليل الطويل الا انجل \* والاحتقار القوا ما انتم ملقون  
والتكوين كن فيكون انتهى فهذه خمسة عشر معنى وعن جعل  
التأديب والانذار معنيين مستقلين جعلها سبعة عشر معنى وجعل  
بعضهم من المعاني الاذن نحو كلوا من الطيبات والخبر نحو فلبضحكوا  
قليلا وليكوا كثيرا والتفويض نحو فاقض ما انت قاض والمشورة  
كقوله فانظر ماذا ترى والاعتبار نحو انظروا الى ثمرة اذا اثم  
والتكذيب نحو قل هاتوا برهانكم والالتماس كقولك لتظيرك افعل  
والتلھيف نحو موتوا بغيطكم والتصيير نحو فذرهم يخوضوا ويلعبوا  
فجملة المعاني ستة وعشرون معنى \* الرابع \* ذهب جماعة  
من المحققين الى ان صيغة الامر باعتبار الهيئة الخاصة موضوعة  
لمطلق الطلب من غير اسعار بالوحدة والكثرة واحتاره الخفية  
والآمدى وابن الحاجب والجويني والبيضاوي قال السبكي واره  
رأى أكثر اصحابنا يعنى الشافعية الا انه لما لم يكن تحصيل المأمور به  
باقل من مرة صارت من الضروريات وقال جماعة ان صيغة الامر  
تقتضى المرة الواحدة لفظا وعزاه ابو اسحق الى اكثر الشافعية وقال  
انه مقتضى كلام الشافعي وانه الصحيح الاسبه بمذاهب العلماء وبه  
قال جماعة من قدماء الخفية وقال جماعة انهما تدل على التكرار  
مدة العمر مع الامكان وبه قال ابو اسحق الشيرازي والاستاذ ابو  
اسحق الاسفرائني وجماعة من الفقهاء والتكلمين وقيل بالوقف وبه  
قال القاضي ابو بكر وجماعة وروى عن الجويني والقول الاول  
هو الحق الذي لا محيص عنه ولم يأت اهل الاقوال المخالفة له

بشئ يعتد به هذا اذا كان الامر مجردا عن التعليق بعلة او صفة  
 او شرط اما اذا كان معلقا بشئ من هذه فان كان معلقا على علة  
 فقد وقع الاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها  
 فاذا تكررت تكرر وان كان معلقا على شرط او صفة فان كان فيهما  
 ما يدل على التكرار تكرر والا فلا والحاصل انه لا دلالة للصيغة  
 على التكرار الا بقريضة تفيد ذلك وتدل عليه فان حصلت حصل  
 التكرار والا فلا فلا يتم استدلال المستدلين على التكرار بصورة  
 خاصه اقتضى الشرع او اللغة ان الامر فيها يفيد التكرار لان ذلك  
 خارج عن محل النزاع وليس النزاع الا في مجرد دلالة الصيغة  
 مع عدم القرينة فانطويل في مثل هذا المقام بذكر الصور التي  
 ذكرها اهل الاصول لا يأتي بفائدة \* الخامس \* اختلف في  
 الامر هل يقتضى الفور ام لا فالقائلون بانه يقتضى التكرار يقولون  
 بانه يقتضى الفور واما من عداهم فيقولون بالمأمور به لا يخلو اما  
 ان يكون مقيدا بوقت يفوت الاداء بفواته او لا وعلى الثاني يكون  
 لمجرد الطلب فيحوز التأخير على وجه لا يفوت المأمور به وهذا  
 هو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي واصحابه واختاره  
 الرازي والآمدى وابن الحاجب والبيضاوى قال في المحصول والحق  
 انه موضوع اطلب الفعل وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على  
 الفور وطلبه على التراخي من غير ان يكون في اللفظ اسماء بخصوص  
 كونه فورا او تراخيا انتهى \* وقيل انه يقتضى الفور فيجب  
 الاتيان به في اول اوقات الامكان للفعل المأمور به وعزى الى  
 المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وتوقف الجويني في انه  
 باعتبار اللغة للفور او التراخي قال فيتمثل المأمور بكل من الفور

والتراخي لعدم رجحان احدهما على الآخر مع التوقف في ائمه  
 بالتراخي لا بافور لعدم احتمال وجوب التراخي وفيل بالوقف في  
 الامتثال اى لا يدري هل يأثم ان يادر او ان اخر لاحتمال وجوب  
 التراخي \* والحق قول من قال انه لمطلق الطلب من غير تقييد  
 بفور ولا تراخي ولا يثنى هذا اقتضاء بعض الاوامر للفور كقول  
 القائل اسقنى اطعمنى فانما ذلك هو من حيث ان سئل هذا الطلب  
 يراد منه افور فكان ذلك قرينة على ارادته به وليس النزاع في  
 مثل هذا انما النزاع في الاوامر المجردة عن الدلالة على خصوص  
 الفور او التراخي \* السادس \* ذهب الجمهور من اهل الاصول  
 ومن الحنفية والشافعية والمحدثين الى ان الشئ المعين اذا امر به  
 كان ذلك الامر به نهيا عن اشئ المعين المضاد له سواء كان الضد  
 واحدا كما اذا امره بالايمن فانه يكون نهيا عن الكفر واذا امره  
 بالحركة فانه يكون نهيا عن السكون او كان الضد متعددا كما اذا  
 امره بالقيام فانه يكون نهيا عن القعود والاضطجاع والسجود  
 وغير ذلك وقيل ليس نهيا عن الضد ولا يقتضيه عقلا واحتاره  
 الجوينى والغزالى وابن الحاجب وقيل انه نهى عن واحد من  
 الاضداد غير معين وبه قال جماعة من الحنفية والشافعية والمحدثين  
 ومن هؤلاء القائلين بانه نهى عن الضد من عم فقيل انه نهى  
 عن الضد في الامر الايجابى والامر الندى فى الاول نهى تحريم  
 وفى الثانى نهى كراهة ومنهم من حصص ذلك بالامر الايجابى  
 دون الندى ومنهم ايضا من جعل النهى عن الشئ امرا بضده  
 كما جعل الامر بالشئ نهيا عن ضده ومنهم من اقتصر على كون  
 الامر بالشئ نهيا عن ضده وسكت عن النهى وهذا معزو الى الاسعري

ومتابعه وقال الرازي والقاضي ابو زيد والسرخسي وصدر الاسلام  
واتباعهم من التأخرين الامر يقتضى كراهة الضد ولو كان  
الاجابا والنهي يقتضى كون الضد سنة مؤكدة ولو كان النهي تحريما  
وقال جماعة منهم صدر الاسلام وشمس الأئمة وغيرهما ان النزاع  
انما هو في امر لغور لا التراخي وفي الضد الوجودى المستلزم للترك  
لا في الترك وفائدة الخلاف في كون الامر باشئ نهيا عن ضده  
استحقات العقاب بترك المأمور به فقط اذا قيل بانه ليس نهيا عن  
ضده او به وبفعل الضد اذا قيل بانه نهى عن فعل الضد لانه  
خاف امرا ونهيا وعصى بهما وهكذا في النهى والارجح في هذه  
المسئلة ان الامر باشئ يستلزم النهى عن ضده بالمعنى الاعم فان  
اللازم بالمعنى الاعم هو ان يكون تصور الملزوم واللازم معا كافيا  
في الجرم بالزوم بخلاف اللازم بالمعنى الاخص فان العلم بالملزوم هناك  
يستلزم العلم باللازم وهكذا النهى عن الشئ فانه يستلزم الامر  
بضده بالمعنى الاعم \* السابع \* ان الاتيان بالمأمور به على وجهه  
الذى امر به الشارع قد وقع الخلاف فيه بين اهل الاصول هل  
يوجب الاجزاء ام لا وقد فسر الاجزاء بتفسيرين احدهما حصول  
الامتثال به والآخر سقوط القضاء به فعلى الاول لاسك ان الاتيان  
بالمأمور به على وجهه يقتضى تحقق الاجزاء المفسر بالامتثال وذلك  
متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط  
القضاء فقد اختلف فيه فقال جماعة من اهل الاصول ان الاتيان  
بالمأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء وقال القاضي عبد الجبار  
لا يستلزمه والحق هو الاول \* الثامن \* اختلفوا هل القضاء

بأمر جديد أو بالأمر الأول وهذه المسئلة لها صورتان الصورة الأولى الأمر المقيد كما إذا قال أفعَل في هذا الوقت فلم يفعل حتى مضى فالأمر الأول هل يقتضي إيقاع ذلك الفعل في ما بعد ذلك الوقت فقل لا يقتضي فلا يلزم القضاء إلا بأمر جديد وهو الحق وإليه ذهب الجمهور وذهب جماعة من الخنابلة والحنفية والمعتزلة إلى أن وجوب القضاء يستلزمه الأمر بالأداء في الزمان المعين لأن الزمان غير داخل في الأمر بالفعل ورد بأنه داخل لكونه من ضروريات الفعل المعين وقته والا لزم أن يجوز التقديم على ذلك الوقت المعين واللازم باطل فالملزوم مثله الصورة الثانية الأمر المطلق وهو أن يقول أفعَل ولا يقيده بزمان معين فإذا لم يفعل المكلف ذلك في أول أوقات الامكان فهل يجب فعله في ما بعد أو يحتاج إلى دليل والحق أن الأمر المطلق يقتضي الفعل من غير تقييد بزمان فلا يخرج المكلف عن عهده إلا بفعله وهو أداء وإن طأ التراخي لأن تعيين بعض أجزاء الوقت له لا دليل عليه • واقتضاه الفور لا يستلزم أنه بعد أول أوقات الامكان قضاء بل غاية ما يستلزمه أن يكون المكلف آنما بالتأخير عنه إلى وقت آخر \* التاسع \*  
اختلفوا هل الأمر بالأمر بالشئ أمر بذلك الشئ أم لا فذهب الجمهور إلى الثاني وذهب جماعة إلى الأول والراجح مذهب الجمهور \* العاشر \* اختلفوا هل الأمر بالمأهية الكلية يقتضي الأمر بها أو بشئ من جزئياتها على التعيين أم هو أمر بفعل مطلق تصدق عليه المأهية ويخبر به عنها صدق الكلى على جزئياته من غير تعيين فذهب الجمهور إلى الثاني وقال بعض الشافعية بالأول والحق بطلان قول من قال أن الأمر بالمأهية الكلية يقتضي الأمر بها

ولم يأتوا بدليل يدل على ذلك دلالة مقبولة \* الحادى عشر \*  
 اختلفوا اذا تعاقب امران بمقتولين نحو ان يقول صل ركعتين صل  
 ركعتين هل يكون الثانى للتأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة واحدة او  
 للتأسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا فقال بعض الشافعية انه للتأكيد  
 وذهب الاكثر الى انه للتأسيس وقال ابو بكر الصيرفى بالوقف وبه  
 قال ابو الحسين البصرى والتأسيس راجح والوقف باطل وهذا  
 فى صورة الاتحاد واما فى التغير نحو صل ركعتين صم يوما فلا  
 خلاف فى ان العمل بهما متوجه وهكذا فى الاتحاد اذا قامت قرينه  
 على ارادة التأكيد نحو صم اليوم ونحو صل ركعتين صل الركعتين  
 فان التقييد باليوم وتعريف الثانى يفيدان ان المراد بالثانى الاول  
 وهكذا اذا اقتضت العادة ان المراد التأكيد نحو اسقى ماء اسقى ماء  
 وهكذا اذا كان التأكيد بحرف العطف نحو صل ركعتين وصل  
 ركعتين لان التكرار المفيد للتأكيد لم يعهد ايراده بحرف العطف  
 واقل الاحوال ان يكون قليلا والحمل على الاكثر اولى

### الباب الثانى فى النواهي

وفيه ثلاثة مباحث

\* الاول \* ان النهى فى اللغة معناه المنع وفى الاصطلاح القول  
 الانسانى الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء فخرج  
 الامر لانه طلب فعل غير كف وخرج الالتماس والدعاء لانه لا  
 استعلاء فيهما واوضح صيغ النهى لا فعل كذا ونظائرهما ويلحق بها



اسم لا تفعل من اسماء الافعال كما فان معنا لا تفعل **﴿ الثاني ﴾** يختلفوا في معنى النهي الحقيقي فذهب الجمهور الى ان معناه المحققى هو التحريم وهو الحق ورد في ما عداه مجازا كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا تصلوا في مبارك الابل فانه للكرهية وكما في قوله تعالى ربنا لا نزغ قلوبنا فانه للدعاء وكما في قوله لا تسأوا عن اسياء فانه للارصاد وكما في قول السيد لعبده الذي لم يمثل اسره لا تمثل امرى فانه للتهديد وكما في قوله ولا تمدن عيناك فانه للتحقير وكما في قوله ولا تحسبن الله غافلا فانه لبيان العاقبة وكما في قوله لا تعبدوا اليوم دونه للتأييس وكما في قولك لم يساويك لا تفعل فانه للالتماس والخاصة انه يرد مجازا لما ورد له الامر كما تقدم و لا يخالف اذ امرى في كونه يقتضى التكرار في جميع الزمنة وفي لونه للنور فيجب ترك الفعل في الحال قبل وبخالف الامر ايضا في كون تقدم الوجود في زينه دالة على انه الاباحه وقيل انه حقيقة في الكراهية وقيل انه مشترك بين التحريم والكراهية وقالت الحنفية انه يكون ناتج تحريم اذا كان ادليل قطعيا ويكون للكرهية اذا كان ادليل ظاهريا ورد بان النزاع مما هو في طلب البرك وهذا الترك قد يستفاد بفصحي فيكون منعيا و قد يستفاد بطني فيكون ظاهريا **﴿ الثالث ﴾** في افشاء انهم للفساد فذهب الجمهور الى انه يقتضى الفساد المرادف للبطلان سواء كان الفعل حسيا كالزنا وشرب الخمر او شرعيا كالصلاة والصوم والمراد عندهم انه يقتضيه شرعا لا لغة وقيل يقتضى الامتناع شرعا لا لغة وقيل لا يقتضى الا في العبادات فقط دون المعاملات وبه قال ابو الحسين البصري والغزالي والرازي وابن الملاهي والرياحي ذهب جماعة من الساذجية والحنفية والمعتزلة الى انه لا يقتضى الفساد لا لغة ولا شرعا لا في العبادات ولا في المعاملات رذهب الحنفية الى ان لا

يتوقف معرفته على الشرع كالزنا وشرب الخمر يكون النهي عنه لعينه  
 و يقتضى الفساد وما يتوقف معرفته على الشرع فالنهي عنه لغيره  
 فلا يقتضى الفساد ولم يستدلوا على ذلك بدليل مقبول والحق ان  
 كل نهى من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضى تحريم النهي  
 عنه وفساده المرادف للبطلان اقتضاء شرعيا ولا يخرج عن ذلك  
 الا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك فيكون هذا الدليل قرينة  
 صارفه له من معناه الحقيقى الى معناه المجازى هذا اذا كان النهي  
 عن الشئ لذاته او لجزئه اما لو كان النهي عنه لوصفه كالنهي عن  
 عقد الزنا لاستتماله على الريانة فذهب الجمهور الى انه لا يدل على  
 فساد النهي عنه بل على فساد نفس الوصف وذهب جماعة الى  
 انه يقتضى فساد الاصل واما النهي عن شئ لغيره نحو النهي عن  
 الصلوة في الدار المغصوبة فقتل لا يقتضى الفساد والطاهر انه  
 يضاد وجوب اصله لان التحريم هو ايقاع الصلوة في ذلك المكان  
 كما صرح به الشافعى واتبعه وجماعه من اهل العلم فهو كالنهي  
 عن الصوم في يوم العيد لا فرق بينهما والحنفية يفرقون بين النهي  
 عن الشئ لذاته وجزئه ووصف لازم ووصف مجاور ويحكمون  
 في بعض بالحكم وفي بعض بانفساد في الاصل او الوصف ولهم في  
 ذلك فروق وتدفقات لا تقوم بمثلها الحجة تعم النهي عن الشئ  
 لذاته او لجزئه الذى لا يتم الا به يقتضى فسادا في جميع الاحوال  
 والازمنة والنهي عنه للوصف الملازم يقتضى فسادا مادام ذلك  
 الوصف والنهي عنه لوصف مفارق او لامر خارج يقتضى النهي  
 عنه عند ايقاعه متصفا بذلك الوصف وعند ايقاعه في ذلك الامر  
 الخارج عنه لان النهي عن ايقاعه مقيدا بهما يستلزم فسادا مادام  
 قيدا له

## الباب الثالث في العموم

### وفيه ثلثون مسألة

\* الاولى \* في حده وهو في اللغة شمول امر لمتعدد سواء كان الامر لفظا او غيره وفي الاصطلاح العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة وهذا احسن الحدود كقوله الرجال ولا تدخل عليه النكرات كقولهم رجل لانه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم ولا التثنية ولا الجمع لان لفظ رجالان ورجان يصلح لكل اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغراق ولا الفاظ العدد كقولنا خمسة لانه يصلح لكل خمسة ولا يستغرقه وقولنا بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي ان لا يتناول مفهوميته معا \* الثانية \* ذهب الجمهور الى ان العموم من عوارض الالفاظ فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على حسب الحقيقة وقال القاضي ابو بكر ان العموم والخصوص يرجعان الى الكلام واختلف الاولون في انصاف المعاني بالعموم بعد انصافهم على انه حقيقة في الالفاظ فقال بعضهم انها تنصف به حقيقة كما تنصف به الالفاظ وقال بعضهم مجازا وقال بعضهم لا حقيقة ولا مجازا \* الثالثة \* هل يتصور العموم في الاحكام حتى يقال حكم قطع السارق عام انكره القاضي واثنىه الجويني وابن القشيري وقال الضميري الحنفى في كتابه مسائل الخلاف في الفقه دعوى العموم في الافعال لا يصح عند اصحابنا وقال ابو اسحق لا يصح العموم الا في الالفاظ والجمهور على انه لا يوصف

بالعموم الا القول فقط قاله القاضي عبد الوهاب في الافادة وبالجملة  
فقد وقع الخلاف في اتصاف الاحكام بالعموم كما وقع الخلاف  
في اتصاف المعاني به \* الرابعة \* ان العام عمومه شمولي وعموم  
المطلق بدلي فمن اطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار ان موارده  
غير منحصرة والفرق بينهما ان عموم التمول كلي يحكم فيه على  
كل فرد فرد وعموم البدل كلي من حيث انه لا يمنع تصور مفهومه  
من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد بل على فرد  
شائع في افرادة يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول اكثر من واحد  
منها دفعة \* الخامسة \* ذهب الجمهور الى ان العموم له صيغة  
موضوعة له حقيقة وهي اسماء الشرط والاستفهام والموصولات  
والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضافة واسم الجنس والشركة  
المنفية والمفرد المحلى باللام وافظ كل وجيع ونحوها وقد كان  
الصحابه يحتجون عند حدوث الحادثة بمثل الصيغ المذكورة على العموم  
ومنه ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الحجر الاهلية فقال  
لم ينزل على في شأنها الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة  
الخ وما ثبت عن عمرو بن العاص لما انكر عليه ترك الغسل  
من الجنابة والعدول الى التيمم مع شدة البرد فقال سمعت الله يقول  
ولا تقتلوا انفسكم فقرر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكم  
يعد العاد من مثل هذه المواد وما اجيب به عن ذلك بانه انما فهم  
بالقرآن جواب ساقط لا يلتفت اليه ولا يعول عليه وقال محمد بن  
الانتاب من المالكية ومحمد بن شجاع البخني من الحنفية انه ليس للعموم  
صيغه تخصه وما ذكره من الصيغ موضوع في الخصوص وهو اقل  
الجمع اما اثنان او ثلاثة على خلاف فيه ولا يقتضى العموم الا بقرينة  
ولا يخفك ان قولهم موضوع في الخصوص مجرد دعوى ليس عليها

دليل والحجة قائمة عليهم لغة وشرعا وعرفا وكل من يفهم لغة العرب واستعمالات الشرع لا يخفى عليه هذا وقال قوم بالوقف نقله القاضى فى التقريب عن الاشعرى ومعظم لمحققين وذهب إليه واحلفوا فى محل الوقف على تسعة اقوال ذكرها فى الارشاد ومذهب الوقف مندفع على الاطلاق لعدم توازن الاله التى تمسك بها المختلفون فى العموم بل ليس ببرغبراهل المذهب الاول شئ مما يصح اطلاق اسم الدليل عليه فلا وجه للوقف ولا مقضى له والحاصل ان كون المذهب الاول هو الحق الذى لا ستره به ولا شبهة فيه ظاهر لكل من يفهم فهما صحيحا ويعقل الحجة ويعرف مقاديرها فى نفسها ومقدار ما يخالفها ❀ السادسة ❀ فى الاستدلال على ان كل صيغة من تلك الصنع للعموم وفيه فروع \* الاول \* يترجم وما وائى ومتى للاستفهام فهذه الصيغ اما ان يكون للعموم نقط او الخصوص فقط او لهما على سبيل الاستزاد او لا واحد منهما والسكر باطل الا الاول \* الثانى \* فى صيغة ما ومن فى المجازاة صيغها للعموم \* الثالث \* فى ان صيغة كل وجميع يفسد الاستغراق قال القاضى عند الوهاب ليس بعد كل فى كلام العرب كلمة اعم منها ولا فرق بين ان تقع متبدا او تابعة وهى تشمل العقلاء وغيرهم والمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ولذلك كانت اقوى صنع العموم وسكون فى الجميع بلفظ واحد نقول كل النساء وكل القوم وكل رجل وكل امرأة وذكر علماء النحو واللسان الفرق بين ان يتقدم الذى على كل وبين ان تقدم هى عليه فاذا تقدمت نحو كل القوم لم يقيم افادت التخصيص على انتفاء قيام كل فرد وان تقدم الثنى عليها مثل لم يقيم كل القوم لم تدل الا على نفي المجموع وذلك يصدق بانتفاء القيام عن بعضهم والاول يسمى عموم السلب والثانى سلب

العموم قال الفراء وهذا شيء اختصت به كل من بين سائر صيغ العموم قال وهذه القاعدة متفق عليها عند ارباب البيان واصلها قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن انتهى \* واذا عرفت هذا فقد تقرر ان لفظ جميع هو بمعنى كل الافرادى وهو معنى قولهم انها للعموم الاحاطى وقيل يفتقران و فرقت الخفية بينهما بان كل نعم الاسماء على سبيل الانفراد وجميع نعمها على سبيل الاجتماع وقد روى ان الزجاج حكى هذا الفرق عن المبرد \* الرابع \* لفظ اى فانها من جملة صيغ العموم اذا كانت شرطية او استفهامية كقوله تعالى ايا ما تدعو له الاسماء الحسنى وقوله ايسكم يا تبنى بعرشها وذكرها في صيغ العموم جماعة منهم ابو اسحق والجوينى وابن الصباغ و سليم والرازى والآمدى والصفي الهندى وقالوا تصلح للمعاقل وغيره قال القاضى عبد الوهاب الا انها تناول على جهته الافراد دون الاستغراق قال الزركشى فى البحر حاصل كلامهم انها للاستغراق البدلى لا التمولى وطاهر كلام السيخ ابى سحق انها للعموم التمولى وتوسع القرابى فعد عمومها الى الموصولة والموصوفة فى النداء وقال صاحب اللباب من الحفية وابوزيد فى التقويم كلمة اى نكرة لا تقتضى العموم بنفسها الابقرية، وصرح النكيا الطبرى باها ليست من صيغ العموم والحق هو المذهب الاول \* الخامس \* النكرة فى النفي فانها نعم سواء دخل حرف النفي على فعل نحو ما رأيت رجلا او على الاسم نحو لا رجل فى الدار ولو لم تكن لنفى العموم لما كان قرأنا لا اله الا لله نعبا لجميع الآلهة سوى الله سبحانه فتقرر ان المنه بما او لن او لم او ليس او لا مفيدة للعموم وقد فرق بعضهم بينها بما لا طائل حته وحكم النكرة او اعادة فى سياق الهى حكم النكرة الراجعة فى سياق النفي وما خرج عن ذلك من الصور فهو لنقل العرف له

عن الوضع اللغوي \* السادس \* لفظ معشر ومعاشر وعامة  
وكافة وقاطبة وسائر من صيغ العموم \* السابع \* الالف  
واللام الحرفية لا الاسمية تفيد العموم اذا دخلت على الجمع سواء كان  
سالما او مكسرا وسواء كان من جوع القلة او الكثرة وكذا اذا دخلت  
على اسم الجمع كركب وصحب وقوم ورهط وكذا اذا دخلت  
على اسم الجنس وقد اختلف في اقتضائها للعموم اذا دخلت على  
هذه المذكورة على ثلاثة مذاهب \* الاول \* انه اذا كان هناك  
معهود حملت على العهد فان لم يكن حملت على الاستغراق واليه  
ذهب جمهور اهل العلم \* الثاني \* انها تحمل على الاستغراق  
الا ان يقوم دليل على العهد \* الثالث \* انها تحمل عند  
فقد العهد على الجنس من غير استغراق والراجح المذهب الاول  
قال ابن الصباغ وهو اجماع الصحابة والكلام في هذا البحث  
يطول جدا فقد تكلم فيه اهل الاصول واهل النحو واهل البيان  
بما هو معروف وليس المراد هنا الا بيان ما هو الحق وتعين  
الراجح من المرجوح ومن امعن النظر وجود التأمل علم ان الحق  
الحمل على الاستغراق الا ان يوجد هناك ما يقتضى العهد وهو ظاهر  
في تعريف الجنس او اما تعريف الجمع مطلقا واسم الجمع فتكذلك  
ايضا لان التعريف يهدم الجمعية ويصيرها للجنس وهذا يدفع ما  
قيل من ان استغراق المفرد اشمل \* الثامن \* تعريف الاضافة  
وهو من مقتضيات العموم كالالف واللام من غير فرق بين كون  
المضاف جمعا نحو عبيد زيد او اسم جمع نحو جاني ركب المدينة  
او اسم جنس نحو وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها \* التاسع \*  
الاسماء الموصولة كالذى والذى واللات وذو الطائفة  
وجمعها وقد صرح القرافي والقاضي عبد الوهاب بانها من صيغ

العموم وقال ابن السمعاني الاسماء المبهمة تقتضى العموم وقال الاشعرية  
 الابهام لا يقتضى الاستغراق بل يحتاج الى قرينة والحق انها من  
 صيغ العموم كقوله سبحانه والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل  
 من قبلك ان الذين سبقتم منكم من الحسن ان الذين يأكلون اموال  
 اليتامى ظلما \* وما خرج من ذلك فلقرينة تخصه عن موضوعه اللغوى  
 \* العاشر \* نفي المساواة بين الشئيين كقوله تعالى لا يستوى  
 اصحاب النار واصحاب الجنة فذهب جمهور الشافعية وطوائف من  
 الاصوليين والفقهاء الى انه يقتضى العموم وذهبت الحنفية والمعتزلة  
 والغزالي والرازي الى انه ليس بعام والحاصل ان صيغة الاستواء اما  
 لعموم سلب التسوية او لسلب عموم التسوية فعلى الاول يمنع ثبوت شئ  
 من افرادها وعلى الثانى لا يمتنع ثبوت البعض وهذا يقتضى ترجيح  
 المذهب الثانى لان حرف النفي سابق وهو يقتضى سلب العموم لا عموم  
 السلب واما الآية التى وقع المثال بها فقد صرح فيها بما يدل  
 على ان النفي باعتبار بعض الامور وذلك قوله اصحاب الجنة هم  
 الفائزون وقد رجح الصنف الهندى ان نفي الاستواء من باب المجمال  
 من المتواطىء لا من باب العام وتقدمه الى ترجيح الاجمال الكيا  
 الطبرى \* الحادى عشر \* اذا وقع الفعل فى سياق النفي او  
 الشرط فان كان خبر متعد فهل يكون النفي له نفيا لمصدره وهو  
 نكرة فيقتضى العموم ام لا حكي القرافى عن الشافعية والمالكية انه  
 يعم وقال نص عليه القاضى عبد الوهاب فى الافادة وان كان  
 متعديا ولم يصرح بمفعوله نحو لا اكلت وان اكلت ولا كان له  
 دلالة على مفعول معين فذهبت الشافعية والمالكية وابو يوسف  
 وغيرهم الى انه يعم وقال ابو حنيفة لا يعم واختاره القرطبي من  
 المالكية والرازي من الشافعية وجعله القرطبي من باب الافعال اللازمة



نحو يعطى ويمنع فلا يدل على مفعول لا بالخصوص ولا بالعموم  
قال الاصفهاني لا فرق بين المتعدي واللازم والخلاف فهما على  
السواء وظاهر كلام الجويني والغزالي والآمدي والصفي الهندي  
ان الخلاف انما هو في الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي او  
الشرط هل يعم مفاعله ام لا لا في الفعل اللازم فانه لا يعم والدى  
ينبغي التعويل عليه انه لا فرق بينهما في نفس مصدرية كما فكون  
النفي لهما نفيا لهما ولا فرق بينهما وبين وقوع النكرة في سياق  
النفي \* واما في ما عدا المصدر فالفعل المتعدي لا بدله من مفعول به  
فحذفه مشعر بالنعميم كما تقرر في علم المعاني وذكر القرطبي ان القائلين  
بتعميمه قالوا لا يدل على جميع ما يمكن ان يكون مفعولا على جهة  
الجمع بل على جهة البدل قال وهوؤلاء اخذوا المأول مقدمة  
ولا ينبغي لابي حنيفة ان ينازع في ذلك \* الثاني عشر \* الامر  
للجمع بصيغة الجمع كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة  
عمومه وخصوصه يكون باعتبار ما يرجع اليه وبه صرح الرازي في  
الحصول والصفي الهندي في النهاية قال الجويني وابن القسيري  
ان اعلى صيغ العموم اسماء الشرط والنكرة في النفي وقال الرازي  
اسم الشرط والاستفهام ثم النكرة المنفية والصفي الهندي قدم  
النكرة على الكل وقال ابن السمعاني ابين وجو العموم الفاظ الجوع  
ثم اسم الجنس المعرف باللام وظاهره ان الاضافة دون ذلك في  
الرتبة وعكس الرازي في تفسيره فقال الاضافة ادل على العموم من  
الالف واللام والنكرة المنفية ادل على العموم منها اذا كانت في  
سياق النفي والتي بمن ادل من المجردة عنها وقال ابو علي قارسي  
ان مجيء اسماء الاجناس معرفة باللام اكبر من محسها مضاف رالحق  
ان لفظ كل اقوى صيغ العموم كما تقدم (السابعة) نيل

جمهور اهل الاصول ان جمع القلة المنكر ليس بعام اظهوره في  
 العشرة فادونها واما جوع الكثرة المنكرة فذهب جمهور المحققين  
 الى انه ليس بعام خلافا لبعض الحنفية وابن حزم والبردوي وابن  
 الساعاتي والحق ما ذهب اليه الجمهور **في الثامنة** \* اختلفوا  
 في اقل الجمع وليس النزاع في لفظ الجمع المركب من الجيم والميم  
 والعين كما ذكر ذلك الجويني والكيما الهراسي وسليم الرازي فان  
 موضوعها يقتضي ضم شيء الى شيء وذلك حاصل في الاثنين  
 والثلاثة وما زاد على ذلك بلا خلاف قال سليم الرازي بل قد يقع  
 على الواحد كما يقال جمعت الثوب بعضه الى بعض قال ابواسحق  
 الاسفرائيني لفظ الجمع في اللغة له معنيان الجمع من حيث الفعل المشتق  
 منه الذي هو مصدر جمع يجمع جمعاً والجمع الذي هو لقب وهو  
 اسم العدد ومن لم يهتم الى هذا الفرق خلط الباب فظن ان الجمع  
 هو الذي بمعنى اللقب من جملة الجمع الذي هو بمعنى الفعل فقال اذا  
 كل الجمع من الضم فالواحد اذا اضيف الى الواحد فقد جمع  
 بينهما فوجب ان يكون جمعاً وتبين ان الاثنين اقل الجمع وخالف  
 بهذا القول جميع اهل اللغة وسائر اهل العلم وذكر الجويني ان  
 الخلاف ليس في مدلول مثل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بل  
 في الصيغ الموضوعه للجمع سواء كان للسلامة او للتكسير وذكر مثل  
 هذا الامتاز ابو منصور والغزالي اذا عرفت هذا في اقل الجمع  
 مذهب \* الاول \* ان اقله اثنان وهو المروي عن عمرو بن  
 زيد بن نابت والاسعري وابن الماجشون والقاضي ابى بكر بن العربي  
 ومالك واختاره الباجي وحكى عن ابي يوسف واهل الطاهر وبعض  
 الحديثين والخليل ونفطويه وعن يعلى ان التنبيه جمع عند اهل  
 اللغة واختاره الغزالي \* الثاني \* ان اقل الجمع ثلاثة وبه قال

جمهور النجاة وهذا هو القول الحق الذي عليه اهل اللغة والشرع وهو السابق الى الفهم عند اطلاق الجمع والسبق دليل الحقيقة ولم يتسك من خالفه بشئ يصلح للاستدلال \* الثالث \* ان اقل الجمع واحد ولم يأت من ذهب الى انه حقيقة بشئ يعتد به اصلا بل جاء باستعمالات وقعت في الكتاب العزيز وفي كلام العرب على طريقة المجاز وليس النزاع في جواز التجوز بلفظ الجمع عن الواحد او الاثنين بل النزاع في ككون ذلك معناه حقيقة \* الرابع \* الوقف وفي ثبوته نظر وليس هذا من مواطن الوقف \* التاسعة \* الفعل المثبت اذا كان له جهات فليس بعام في اقسامه لانه يقع على صفة واحدة فان عرف تعيين والا كان مجملا يتوقف فيه مثل قول الراوى صلى بعد غيموبة الشمس فلا يحمل على الاحمر والابيض وكذلك صلى في الكعبة فلا يعم الفرض والنفل كذا قاله القاضى والقفال الشاشى وابو منصور وابو حامد الاسفرائنى وابو اسحق السيرازى وسليم الرازى وابن السمعانى والجوينى وابن القسبرى وفخر الدين الرازى واطلق ابن الحاجب ان الفعل المثبت ليس بعام ثم اختار فى نحو قوله فهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار انه يعم الغرر والجار مطلقا وتقدمه الى ذلك شيخه الانبارى والامدى وهو الحق لان مثل هذا ليس بحكاية للفعل الذى فعله بل حكاية لصدور النهى منه عن بيع الغرر والحكم منه بثبوت الشفعة للجار وبهذا يعرف ضعف ما قاله فى الحصول من انه لا يفيد العموم لان الحجة فى المحكى لا فى الحكاية ونقل الامدى عن الاكثرين مثله وهو خلاف الصواب وان قال به الاكثرئون لان الحجة فى الحكاية لثقة الحاكى ومعرفته \* العاشرة \* ذهب الجمهور الى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضى

أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال إلا أن يخص بدليل  
وذهب الكرخي من الخفية ورجحه ابن الحاجب إلى أنه لا يعم  
بل إذا أخذ من جميع أموالهم صدقة واحدة فقد أخذ من أموالهم  
صدقة وذهب الآمدي إلى الوقف واحتج القائل بعدم العموم  
بأن لفظ من الداخلة على الأموال تمنع من العموم ولا يخفك أن  
دخول من ههنا على الأموال لا ينافي ما قاله الجمهور بل هو عين  
مرادهم لأنها لو حذفت لكانت الآية دالة على أخذ جميع أنواع  
الأموال فلما دخلت أفاد ذلك أنه يأخذ من كل نوع بعضه وذلك  
البعض هو ما ورد تقديره في السنة المطهرة من العشر في بعض  
ونصف العشر في بعض آخر ورابع العشر في بعض آخر ونحو  
هذه المقادير الثابتة بالشريعة كزكاة المواشي ثم هذا العموم المستفاد  
من هذه الآية قد جاءت السنة المطهرة بما يفيد تخصيصه ببعض  
الأنواع دون بعض فوجب بناء العام على الخاص في الحادية  
عشرة \* الألفاظ الدالة على الجمع بالنسبة إلى دلالتها على  
المذكر والمؤنث على أقسام \* الأول \* ما يختص به أحدهما  
ولا يطلق على الآخر بحال كرجال للمذكر ونساء للمؤنث فلا يدخل  
أحدهما في الآخر بالاجماع إلا بدليل من خارج من قياس أو غيره  
\* الثاني \* ما يعم الفريقين بوضعه وليس لعلامة التكثير والتأنيث  
فيه مدخل كالناس والأنس والبشر فيدخل فيه كل منهما بالاجماع  
\* الثالث \* ما يشملهما باصل وضعه ولا يختص بأحدهما إلا  
ببيان وذلك نحو من وما فقل لا تدخل فيه النساء إلا بدليل  
ولا وجه لذلك بل الطاهر أنه مثل الناس والبشر ونحوهما كما في  
قوله سبحانه ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى فلو لا عموم  
لهما لم يحسن التقسيم من بعد ذلك ودعوى اختصاص من بالذكر

لا ينبغي ان تنسب الى من يعرف لغة العرب بل لا ينبغي ان تنسب الى من له ادنى فهم \* الرابع \* ما يستعمل بعلامة التأنيث في المؤنث وبحذفها في المذكر ، ذلك الجمع السالم نحو مسلمين للمذكور ومسلمات للاناث ونحو فعلوا وفعلن فذهب الجمهور الى انه لا تدخل النساء في ما هو للمذكور الا بدليل كما لا يدخل الرجال في ما هو للنساء الا بدليل ومما يدل على هذا اجماع اهل اللغة على انه اذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر فدل على ان المقصود هو الرجال والنساء توابع قاله القفال وابو منصور وسليم الرازي واخبره القاضي ابو الطيب وابن السمعاني والذكي الهراسي ونصره ابن برهان والشيخ ابو اسحق الشيرازي ونقله عن معظم الفقهاء ونقله ابن القسيري عن معظم اهل اللغة وذهبت الحنفية كما حكاه عنهم سليم الرازي وابن السمعاني وابن الساعاتي الى انه يتناول المذكور والاناث وحكا القاضي ابو الطيب عن ابي حنيفة وروى نحوه عن الحنابلة والظاهرية والحق ما ذهب اليه الجمهور من عدم تناول الاعلى طريقة التغليب عند قيام المتنفي لذلك ولم يأت التناول بالتناول بدليل يدل على ما قاله لا من جهة اللغة ولا من جهة اشرع ولا من جهة العقل ﴿ الثانية عشرة ﴾ ذهب الجمهور الى ان الخطاب بمثل يا ايها الناس ونحوها من الصيغ يشمل العبيد والاماء وذهب جماعة الى انه لا يهمهم شرعا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية ان مكان الخطاب في حقوق الله فانه بهمهم دون حقوق الآدميين فلا يهمهم والحق ما ذهب اليه الاولون ولا ينافي ذلك خروجهم في بعض الامور الشرعية فان ذلك انما كان بدليل يدل على رفع الخطاب عنهم بها ﴿ الثالثة عشرة ﴾ ذهب الجمهور الى دخول الكافر في الخطاب الصالح له والمسلمين نحو يا ايها

الناس اذا ورد مطلقا وذهب بعض الشافعية الى اختصاصه  
 بالمسلمين وقيل يدخلون في حقوق الله لا في حقوق الادميين  
 في الرابعة عشرة ع الخطاب الوارد شفاه في عصر النبي صلى  
 الله عليه وسلم نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ويسمى خطاب  
 المواجهين قال الزركشي لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المعدومين  
 حال صدوره لكن هل هو باللفظ او بدليل آخر من اجماع او قياس  
 فذهب جماعة من الحنفية والحنابلة الى انه يشملهم باللفظ وذهب  
 الاكثر الى انه لا يشملهم باللفظ لما عرف بالضرورة من دين  
 الاسلام ان كل حكم تعاق باهل زمانه صلى الله عليه وآله وبارك  
 وسلم فهو شامل لجميع الامم الى يوم القيامة والخلاف في هذه قليل  
 الفأيدة بل لا ينبغي ان يكون فيه خلاف عند التحقيق لانه لا يتناول  
 غير مخاطبين وشرعا الاحكام عامة الا حيث يرد التخصيص كذا  
 افاده ابن دقيق العيد في شرح العنوان ع الخامسة عشرة ع  
 الخطاب الخاص بالامة نحو يا ايها الامة لا يشمل الرسول صلى  
 الله عليه وسلم قال الصفي الهندي بلا خلاف واما اذا كان الخطاب  
 بلفظ يشمل الرسول نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا يا عبادي  
 فذهب الاكثر الى انه يشملهم وقال جماعة لا يشملهم والحق ان  
 الخطاب بالصيغة التي تشملهم يتناوله بمقتضى اللغة العربية لا شك في  
 ذلك ولا شبهة حيث كان الخطاب من جهة الله سبحانه وان كان  
 الخطاب من جهته صلى الله عليه وسلم فعلى الخلاف الآتي في  
 دخول المخاطب في خطابه واما الخطاب المخصص بالرسول صلى الله  
 عليه وسلم نحو يا ايها الرسول ويا ايها النبي فذهب الجمهور الى انه  
 لا يدخل تحته الامة الا بدليل من خارج وقيل انه يشمل الامة روى ذلك  
 عن ابي حنيفة واحمد واختاره الجويني وابن السمعاني قال في المحصول

وهؤلاء ان زعموا ان ذلك مستفاد من اللفظ فهو جهالة وان زعموا انه مستفاد من دليل آخر كقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه فهو خارج عن هذه المسئلة \* السادسة عشرة \* الخطاب الخاص بواحد من الامة ان صرح بالاختصاص به كما في قوله صلى الله عليه وسلم تجزيك ولا تجزي احدا بعدك فلا شك في اختصاصه بذلك المخاطب وان لم يصرح فيه بالاختصاص بذلك المخاطب فذهب الجمهور الى انه مختص به ولا يتناول غيره الا بدليل من خارج وقال بعض المتأخرين وبعض الشافعية انه يعم \* والحاصل في هذه المسئلة على ما يقتضيه الحق ويوجبه الانصاف عدم تناول غير المخاطب من حيث الصيغة بل بالدليل الخارجي \* وقد ثبت عن الصحابة فمن بعدهم الاستدلال بأقضية صلى الله عليه وسلم الخاصة بالواحد او الجماعة المخصوصة على ثبوت مثل ذلك لسائر الامة فكان هذا مع الأدلة الدالة على عموم الرسالة وعلى استواء اقدام هذه الامة في الاحكام الشرعية مفيدا لاحقاق غير ذلك المخاطب به في ذلك الحكم عند الاطلاق الى ان يقوم الدليل الدال على اختصاصه بذلك فعرفت بهذا ان الراجح التعميم حتى يقوم دليل التخصيص لا كما قيل ان الراجح التخصيص حتى يقوم دليل التعميم لانه قد قام كما ذكرناه \* السابعة عشرة \* اختلفوا في المخاطب بكسر الطاء هل يدخل في عموم خطابه فذهب الجمهور الى انه يدخل ولا يخرج عنه الا بدليل يخصه وقال اكثر اصحاب الشافعي انه لا يدخل الا بدليل والذي ينبغي اعتماده ان يقال ان كان مراد القائل بدخوله في خطابه ان ما وضع للمخاطب يشمل المتكلم وضعاً فليس كذلك وان كان المراد انه يشمل حكمه فسلم اذا دل عليه دليل وكان الوضع شاملاً له كالفاظ العموم

\* الثامنة عشرة ﴿﴾ اختلفوا في مقتضى هل هو عام ام لا والمقتضى بكسر الصاد هو اللفظ الطالب للاضمار بمعنى ان اللفظ لا يستقيم الا باضمار شيء وهناك مضمرات متعددة فهل يقدر جميعها او يكفي بواحد منها وذلك التقدير هو المقتضى بفتح الصاد وقد ذكروا لذلك امثلة مثل قوله تعالى الحج أشهر معلومات فبعضهم قدر وقت احرام الحج وبعضهم قدر افعال الحج ومثل قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان فقد روى في ذلك تقديرات مختلفة كالعقوبة والحساب والضمان ونحو ذلك ونحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وامثال ذلك كثيرة فذهب بعض اهل العلم الى انه يحمل على العموم في كل ما يحتمله لانه اعم فائدة وذهب بعضهم الى انه يحمل على الحكم المختلف فيه لان ما سواه معلوم بالاجماع وذهب الجمهور الى انه لا عموم له بل يقدر منها ما دل الدليل على ارادته كقوله سبحانه حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم فان المراد في الاولى تحريم الاكل وفي الثانية الوطء فان لم يدل دليل على ارادة واحد منها بعينه كان مجملا بينهما وتقدير الواحد منها الذي قام الدليل على انه المراد يحصل المقصود وتدفع الحاجة فكان ذكر ما عداه مستغنى عنه وايضا قد تقرر انه يجب التوقف في ما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة وهذا هو الحق وقد اختاره الشيخ ابواسحق السبازي والغزالي وابن السمعاني وفخر الدين الرازي والامدي وابن الحاجب في التاسعة عشرة ﴿﴾ اختلفوا في المفهوم هل له عموم ام لا فذهب الجمهور الى ان له عموما وذهب القاضي ابوبكر والغزالي وجماعة من اشافعية الى ان لا عموم له ﴿﴾ الموافقة للعشرين ﴿﴾ قال الشافعي ترك الاستفصال في حكاية الحل مع قلم الاحتمار ينزى منزلة العموم



في المقال مثاله ان ابن غيلان اسلم عن عشرة نسوة فقال النبي صلى الله عليه وسلم امسك اربعة فممن وفارق سائرهن ولم يسأل عن كيفية ورود عقده عليهن في الجمع والترتيب فكان اطلاقه القول دالا على انه لا فرق بين ان تتفق تلك العقود معا او على الترتيب **✽** الحادية والعشرون **✽** ذكر علماء البيان ان حذف المتعلق يشعر بالتعميم نحو زيد يعطى ويمنع ونحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام فينبغي ان يكون ذلك من اقسام العموم وان لم يذكره اهل الاصول قال الزركشى وفيه بحث فالظاهر ان العموم في ما ذكر اما هو دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار لا للتعميم **✽** الثانية والعشرون **✽** الكلام العام الخارج على طريقة المدح والذم نحو ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ونحو والذين هم لفروجهم حافظون ذهب الجمهور الى انه عام وذهب الشافعي وبعض اصحابه الى انه لا يقتضي العموم وبه قال القاشاني والكرخي وقال الكيا الهراسي انه الصحيح وبه جزم القفال الشافعي والراجح ما ذهب اليه الجمهور لعدم التنافي بين قصد العموم والمدح والذم ومع عدم التنافي يجب التمسك بما يفيد اللفظ من العموم ولم يأت من منع من عمومه عند قصد المدح او الذم بما تقوم به الحجة **✽** الثالثة والعشرون **✽** ورود العام على سبب خاص وقد اطلق جماعة من اهل الاصول ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وحكوا ذلك اجماعا كما رواه الزركشى في البحر قال ولا بد في ذلك من تفصيل وهو ان الخطاب اما ان يكون جوابا لسؤال سائل ام لا فان كان جوابا فاما ان يستقل بنفسه او لا فان لم يستقل بحيث لا يحصل الابتداء به فلا خلاف في انه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه حتى كان السؤال معادا فيه

فان كان السؤال عاما فعام وان كان خاصا فخاص وان استقل  
الجواب بنفسه بحيث لو ورد مبتدئا لكان كلاما تاما مفيدا للعموم فهو  
على ثلاثة اقسام \* الاول \* ان يكون الجواب مساويا له لا يزيد ولا  
ينقص فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف كما لو سئل عن ماء البحر  
فقال ماء البحر لا ينجسه شيء قاله ابن فورك وابو اسحق الاسفرائني  
وابن القشيري وغيرهم \* الثاني \* ان يكون الجواب اخص  
من السؤال مثل ان يسأل عن احكام المياه فيقول ماء البحر طهور  
فيختص ذلك بماء البحر ولا يعم بلا خلاف كما حكاه الاستاذ ابو منصور  
وغيره \* الثالث \* ان يكون الجواب اعم من السؤال وهما  
قسمان \* الاول \* ان يكون اعم منه في حكم آخر غير ما سئل  
عنه كسؤالهم عن التوضي بماء البحر وجوابه صلى الله عليه وسلم  
بقوله هو الطهور ماؤه والحل ميتته فلا خلاف انه عام لا يختص  
باسائل ولا بجمل السؤال من ضرورتهم الى الماء وعطشهم بل يعم حال  
الضرورة والاختيار كذا قاله ابن فورك وساحب المحصول وغيرهما  
\* الثاني \* ان يكون اعم منه في ذلك الحكم الذي وقع السؤال  
عنه كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ماء بئر بضاعة الماء طهور  
لا ينجسه شيء وهذا القسم محل الخلاف وفيه مذاهب \* الاول \*  
انه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال وبه قال المزني وابو نور  
القفال والدقاق \* والثاني \* الوقف حكاه القاضى في التقريب  
ولا وجه له \* والثالث \* التفصيل بين ان يكون السبب هو سؤال  
سائل فيختص به وبين ان يكون السبب مجرد وقوع حادثة كان ذلك  
القول العام واردا عند حدوثها فلا يختص بها كذا حكاه عبد العزيز  
في شرح البردوى \* والرابع \* انه يجب حمله على العموم لان عدول  
المجيب عن الخاص المسؤل عنه الى العام دليل على ارادة العموم ولان

الحجة قائمة بما يفيد اللفظ وهو يقتضى العموم ووروده على السبب لا يصلح معارضا الى هذا ذهب الجمهور وهو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة لان التعبد للعباد انما هو باللفظ الوارد عن الشارع وهو عام ووروده على سؤال خاص لا يصلح قرينة لقصره على ذلك السبب ومن ادعى انه يصلح لذلك فليأت دليل تقوم به الحجة

الرابعة والعشرون \* ذكر بعض افراد العام الموافق له فى الحكم لا يقتضى التخصيص عند الجمهور كقوله صلى الله عليه وسلم اياها ب دبع فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث آخر فى شاة ميمونة دباغها طهورها فالتخصيص على الشاة فى الحديث الآخر لا يقتضى تخصيص عموم اياها ب دبع فقد طهر لانه تخصيص على بعض افراد العام بلفظ لا مفهوم له الا مجرد مفهوم اللقب فمن اخذ به خصص به ومن لم ياخذ به لم يخصص به ولا متمسك لمن قال بالاخذ به وامثلة تلك المسئلة كثيرة \* الخامسة والعشرون \* اذا علق الشارع حكما على علة هل تعم تلك العلة حتى يوجد الحكم بوجودها فى كل صورة فقال الجمهور بالعموم فى جميع صور وجود العلة وقال القاضى ابو بكر لا يعم ثم اختلف القائلون بالعموم هل العموم باللغة او بالشرع والظاهر ان ذلك العموم بالشرع لا باللغة فانه لم يكن فى الصيغة ما يقتضى ذلك بل اقتضى ذلك القياس وقد ثبت التعبد به ولكنه ينبغى تقييد هذه المسئلة بان يكون القياس الذى اقتضته العلة من الاقيسة التى ثبتت بدليل نقل او عقل لا بمجرد محض الرأى والخيال المختل وسياىى بمعونة الله تعالى ايضا ذلك مستوفى \* السادسة والعشرون \* اختلفوا فى العام اذا خص هل يكون حقيقة فى الباقي ام مجازا فذهب الاكثر الى انه مجاز فى الباقي سواء كان التخصيص بمتمصل او منفصل وسواء كان بلفظ

او بغيره واختاره البيضاوى وابن الحاجب والصفى الهندى قال  
ابن برهان فى الاوسط وهو المذهب الصحيح ونسبه الكيا الطبرى  
الى المحققين وذهب جماعة من اهل العلم الى انه حقيقة فى مابقى  
مطلقا وهذا مذهب الشافعى واصحابه وهو قول مالك وجماعة  
من اصحاب ابى حنيفة والحنابلة وفيه مذاهب اخرى والارجح هو  
الاول \* السابعة والعشرون \* اختلفوا فى العام بعد تخصيصه  
هل يكون حجة ام لا ومحل الخلاف فى ما اذا خص بمبين اما اذا  
خص بمهم كما لو قال اقبلوا المشركين الا بعضهم فلا يحتاج به على  
شئ من الافراد بلا خلاف اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون  
هو المخرج واما اذا كان التخصيص بمبين فقد اختلفوا فى ذلك  
على اقوال ثمانية منها انه حجة فى الباقى واليه ذهب الجمهور واختاره  
الامدى وابن الحاجب وغيرهما من محققى المتأخرين وهو الحق  
الذى لا شك فيه ولا شبهة لان اللفظ العام كان متناولا للكل  
فيكون حجة على كل واحد من اقسام ذلك الكل ونحن نعلم  
بالضرورة ان نسبة اللفظ الى كل الاقسام على السوية فخراج  
البعض منها بمخصص لا يقتضى اهمال دلالة اللفظ على مابقى ولا  
يرفع التعبد به وقد ثبت عن سلف هذه الامة ومن بعدهم  
الاستدلال بالعمومات المخصوصة وشاع ذلك وذاع وقد قيل انه ما  
من عموم الا وقد خص وانه لا يوجد عام غير مخصص فلو قلنا  
انه غير حجة فى مابقى للزم ابطال كل عموم ونحن نعلم ان غالب  
هذه الشريعة المطهرة انما تثبت بعمومات \* الثامنة والعشرون \*  
اذ ذكر العام وعطف عليه بعض افراده مما حق العموم ان يتناوله  
كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فهل يدل ذكر  
الخاص على انه غير مراد باللفظ العام ام لا وقد حكى الرويانى

في البحر عن والده في كتاب الوصية اختلاف العلماء في ذلك فقال بعضهم هذا المخصوص لا يدخل تحت العام لاننا لو ادخلناه تحته لم يكن لافراده بالذكر فائدة وعلى هذا جرى ابو على الفارسي وتلميذه ابن جني وظاهر كلام الشافعي يدل عليه فانه قال في حديث عائشة في الصلوة الوسطى وصلوة العصر انها ليست العصر لان العطف يقتضي المغايرة قال الروياني وقال بعضهم هذا المخصوص بالذكر هو داخل تحت العموم وفائدته التأكيد وكأنه ذكر مرة بالعموم ومرة بالمخصوص وهذا هو الظاهر وقد اوضح هذا المقام الشوكاني بما لا مزيد عليه في شرحه للمنتقى المسمى بنيل الاوطار واذا كان المعطوف خاصا فاختلفوا هل يقتضي تخصيص المعطوف عليه ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يوجبها وقالت الحنفية يوجبها وقيل بالوقف وقد اطاع اهل الاصول الكلام في هذه المسئلة وليس هناك ما يقتضي التطويل والراجع مذهب الجمهور في التاسعة والعشرون \* نقل الغزالي والآمدی وابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث على المخصص واختلفوا في قدر البحث فالاكثرون قالوا الى ان يغلب الظن بعدمه وقال الباقلاني الى القطع به وهو ضعيف اذ القطع لا سبيل اليه واشترطه يفضي الى عدم العمل بكل عموم وفي حكاية الاجماع نظر كما يظهر من كلام صاحب المصنوع نقلا عن الصيرفي ولا شك ان الاصل عدم التخصيص فيجوز التمسك بالدليل العام لمن كان من اهل الاجتهاد الممارسين لادلة الكتاب والسنة العارفين بهما فان عدم وجود المخصص لمن كان كذلك يسوغ له التمسك بالعام بل هو فرضه الذي تعبده الله به ولا ينافي ذلك تقدير وجود المخصص فان مجرد هذا التقدير لا يسقط قيام الحجة بالعام ولا يعارض اصالة عدم

الوجود وظهوره \* الموافقة ثلاثين \* في الفرق بين العام  
 للخصوص والعام الذي اريد به الخصوص قال الشيخ ابو حامد  
 في تعليقه في كتاب البيع والفرق بينهما ان الذي اريد به الخصوص  
 ما كان المراد اقل وما ليس بمراد هو الاكثر وقال ابو علي بن ابي  
 هريرة العام للخصوص المراد به هو الاكثر وما ليس بمراد هو الاقل  
 قال ويفترقان في ان العام الذي اريد به الخصوص لا يصح الاحتجاج  
 بظاهره والعام للخصوص يصح الاحتجاج بظاهره اعتبارا بالاكثر  
 وقال ابن دقيق العيد في شرح العنوان الثاني اعم من الاول قال  
 الزركشي وفرق بعض المناطقة بينهما بوجهين آخرين \* وهذا  
 موضع خلافهم في ان العام للخصوص مجاز او حقيقة ومنشأ التردد  
 ان ارادة اخراج بعض المدلول هل يصير اللفظ مراداه الباقي او لا  
 وهو يقوى كونه حقيقة لكن الجمهور على المجاز كما تقدم والنية  
 فيه مؤثرة في نقل اللفظ عن معناه الى غيره وقال علي بن عيسى  
 النحوي اذا اتى بصورة العموم والمراد به الخصوص فهو مجاز الا  
 في بعض المواضع اذا صار الاظهر للخصوص كقولهم غسلت  
 ثيابي وصرمت نخلي وجاءت بنوتيم وجاءت الازد انتهى قال  
 الزركشي وظن بعضهم ان الكلام في الفرق بينهما مما اثاره  
 المتأخرون وليس كذلك فقد وقع التفرقة بينهما في كلام الشافعي  
 وجاعة من اصحابنا في قوله تعالى واحل الله البيع هل هو عام مخصوص  
 او عام اريد به الخصوص انتهى \* ولا يخفك ان العام الذي اريد به  
 الخصوص هو ما كان مصحوبا بالقرينة عند التكلم به على ارادة  
 المتكلم به بعض ما يتناوله بعمومه وهذا لا شك في كونه مجازا لا  
 حقيقة لانه استعمال اللفظ في بعض ما وضع له سواء كان المراد  
 منه اكثره او اقله فانه لا مدخل للتفرقة بما قيل من ارادة الاقل

في العام الذي اريد به الخصوص واردة الاكثر في العام المخصوص وبهذا يظهر لك ان العام الذي اريد به الخصوص مجاز على كل تقدير واما العام المخصوص فهو الذي لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على انه اراد بعض افراده فيبقى متناولا لافراده على العموم وهو عند هذا التناول حقيقة فاذا جاء المتكلم بما يدل على اخراج البعض منه كان على الخلاف المتقدم هل هو حقيقة في الباقي ام مجاز

### — ❦ — الباب الرابع في الخاص والتخصيص والخصوص ❦ —

﴿ وفيه ثلاثون مسألة ﴾

\* الاولى \* في حدها فقول الخاص هو اللفظ الدال على مسمى واحد اعم من ان يكون فردا او نوعا مصنفًا وقيل ما دل على كثرة مخصوصة ولا يخلو ذلك عن اراد عليهما والخصوص هو ككون اللفظ متناولا لبعض ما يصلح له لا لجمعية ويعترض عليه بالعام الذي اريد به الخصوص وقيل هو ككون اللفظ متناولا للواحد المعين الذي لا يصلح الا له ويعترض على تعبيه بالوحدة والفرق بين الخاص والخصوص بان الخاص هو ما يراد به بعض ما ينطوى عليه لفظه بالوضع والخصوص ما اختص بالوضع لا بالارادة واما التخصيص فيطلق على معان مختلفة فيوصف المتكلم بكونه مخصصا للعام بمعنى انه اراد به بعض ما تناوله ويوصف التامصبالدلالة التخصيص بانه مخصص ويوصف الدليل بانه مخصص كما يقال السنة تخصص

الكتاب ويوصف المعتقد لذلك بأنه مخصص والمراد في هذا الباب ذكر حد التخصيص دون الخاص والخصوص والاولى في حده ان يقال هو اخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصص \* الثانية \* في الفرق بين النسخ والتخصيص وهو من وجوه \* منها \* ان التخصيص لا يكون الا لبعض الافراد والنسخ يكون لكلها \* ومنها \* ان النسخ يتطرق الى كل حكم سواء كان ثابتا في حق شخص واحد او اشخاص كثيرة والتخصيص لا يتطرق الا الى الاول \* ومنها \* انه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالنسخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالخصوص \* ومنها \* انه يجوز نسخ شريعة بشرعية اخرى ولا يجوز التخصيص \* ومنها \* ان النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص فانه بيان المراد باللفظ العام \* ومنها \* ان التخصيص بيان ما اريد بالعموم والنسخ بيان ما لم يرد بالنسخ \* ومنها \* ان النسخ لا يكون الا بقول وخطاب والتخصيص قد يكون بادلة العقل والقرائن وسائر ادلة السمع \* ومنها \* ان التخصيص يجوز ان يكون بالاجماع والنسخ لا يجوز ان يكون به \* ومنها \* ان التخصيص لا يدخل في غير العام بخلاف النسخ فانه يرفع حكم العام والخاص \* ومنها \* ان التخصيص يكون في الاخبار والاحكام والنسخ يخص بالاحكام الشرعية \* ومنها \* جواز اقتران التخصيص بالعام وتقدمه عليه وتأخره عنه مع وجوب تأخر الناسخ عن المنسوخ وقيل غير ذلك وبعضها غير مسلم وبعضها يمكن دخوله في البعض الآخر منها \* الثالثة \* اتفق اهل العلم سلفا وخلفا على ان التخصيص للعمومات جائز ولم يخالف في ذلك احد ممن يعتد به وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة حتى



قيل انه لا عام الا وهو مخصوص الاقوله تعالى والله بكل شئ  
 عليم وقوله حرمت عليكم امهاتكم فكل ما سميت اما من نسب  
 او رضاع وان علت فهي حرام وقوله كل من عليها فان فان كل  
 نفس ذائقة الموت وقوله ما من دابة في الارض الا على الله رزقها  
 \* الرابعة \* اختلفوا في القدر الذي لا بد من بقائه بعد التخصيص  
 على مذاهب \* الاول \* انه لا بد من بقاء جمع بقرب من مدلول  
 العام واليه ذهب اكثر اصحاب السافعي واليه مال الجويني واختاره  
 الغزالي والرازي \* والثاني \* ان العام ان كان مقردا كمن  
 والالف واللام نحو اقتل من في الدار واطع السارق جاز التخصيص  
 الى اقل المراتب وهو واحد لان الاسم يصلح لهما جمعا وان كان  
 بلفظ الجمع كالمسلمين جاز الى اقل الجمع وذلك اما ثلثه او اثنان على  
 الخلاف قاله القفال الشاشي وابن الصباغ \* الثالث \* التفصيل  
 بين ان يكون التخصيص بالاستثناء والبدل فيجوز الى الواحد والا فلا  
 قال الزركشي حكاه ابن المطهر \* الرابع \* انه يجوز الى اقل  
 الجمع مطلقا حكاه ابن برهان وغيره \* الخامس \* انه يجوز الى الواحد  
 في جميع الفاظ العموم وهو الذي اختاره السافعي ونسب الى الجمهور  
 \* السادس \* ان كان التخصيص بمقتضى فان كان بالاستثناء او البدل  
 جاز الى الواحد نحو اكرم الناس الا الجهال وان كان بالصفة  
 او الشرط فيجوز الى اثنين وان كان التخصيص بمقتضى فصل وكان في  
 العام المحصور الليل جاز الى اثنين وان كان العام غير محصور او  
 كان محصورا كثيرا جاز بشرط كون الباقي قريبا من مدلول العام  
 ذكره ابن الحامب واختاره قال الاصفهاني في شرح المحصول ولا  
 نعرفه لغيره والذي ينبغي اعتماده في مثل هذا المقام انه لا بد ان  
 يبقى بعد التخصيص ما يصح ان يكون مدلولاً للعام ولو في بعض

الحالات وعلى بعض التقادير كما تشهد لذلك الاستعمالات القرآنية والكلمات العربية ولا وجه لتقييد الباقي بكونه اكثر مما قد خص او بكونه اقرب الى مدلول العام فان هذه الاكثرية والاقربىة لا تقتضيان كون ذلك الاكثر والاقر هما مدلول العام على التمام فانه بمجرد اخراج فرد من افراد العام يصير العام غير شامل لافراده كما يصير غير شامل لها عند اخراج اكثرها ولا يصح ههنا ان يقال ان الاكثر في حكم الكل لان النزاع في مدلول اللفظ ولا وجه للتقييد بكونه جمعا لان النزاع في معنى العموم لا في معنى الجمع ولا وجه للفرق بين كون الصيغه مفردة لفظا كمن وما وبين كونها غير مفردة فالهذه الصيغ التي الفاظها مفردة لا خلاف في كون معانيها متعددة والاعتبار انما هو بالمعاني لا بمجرد الالفاظ ❀ الخامسة ❀ اختلفوا في المخصص على قولين حكاهما القاضي في الملخص وابن برهان في الوجيز احدهما انه ارادة المتكلم والدليل كانه عن تلك الارادة وثانيهما انه الدليل الذي وقع به التخصيص واختار الاول ابن برهان وفخر الدين الرازي في محصوله والحق ان المخصص حقيقة هو المتكلم لكن لما كان المتكلم يخصص بالارادة اسند التخصيص الى ارادته فجعلت الارادة مخصصة ثم جعل ما دل على ارادته وهو الدليل اللفظي او غيره مخصصا في الاصطلاح والمراد هنا انما هو الدليل فالخصص للعام اما ان يستقل بنفسه فهو المنفصل واما ان لا يستقل بل يتعلق بمعناه باللفظ الذي قبله فهو المتصل فالمنفصل سياتى ان شاء الله تعالى \* واما المتصل فقد جعله الجمهور اربعة اقسام الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية قال القرافي وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر هذه الاربعة وعمانية اخرى وهى بدل البعض من الكل والحال وظرفا الزمان والمكان والمجرور

مع الجار والتمييز والمفعول معه والمفعول لاجله فهذه اثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه ومتى اتصل بما يستقل بنفسه عموما كان او غيره صار غير مستقل بنفسه ﴿ السادسة ﴾ لا خلاف في جواز الاستثناء من الجنس كقام القوم الا زيدا وهو المتصل ولا تخصيص الا به واما المنقطع فلا يخص به نحو جاءني القوم الا حارا فالمتصل ما كان اللفظ الاول منه يتناول الثاني والمنقطع ما كان اللفظ الاول منه لا يتناول الثاني وقد اختلف في الاستثناء المنقطع هل وقع في اللغة ام لا فن اهل اللغة من انكره وقال العبد في شرحه لمختصر المنتهى لا نعرف خلافا في صحته لغة واختلفوا ايضا هل وقع في القرآن ام لا فانكر بعضهم وقوعه فيه وقال ابن عطية لا ينكر وقوعه في القرآن الا اعجمي واختلفوا ايضا هل هو حقيقة ام مجاز على مذهب \* الاول انه حقيقة واختاره الباقلاني وابن جني وهو ظاهر كلام النحاة \* الثاني انه مجاز وبه قال الجمهور \* الثالث انه لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا حكاه القاضي في التقريب والماوردي ثم اختلفوا في حده ولا يتعلق بذلك كثير فائدة فقد عرفت انه لا يخص به وبحسنا انما هو في التخصيص ولا يخص الا بالمتصل فلنقتصر على الكلام المتعلق به ﴿ السابعة ﴾ قال بعضهم ان الاستثناء في لغة العرب متعذر خلافا للجمهور والظاهر ما ذهب اليه الجمهور والمسئلة قليلة الفائدة لان الاستثناء قد تقرر وقوعه في لغة العرب تقررنا مقطوعا به لا يتيسر لمنكر ان ينكره وتقرر ان ما بعد آية الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف وليس النزاع الا في صحة توجيه ما قد تقرر وقوعه وثبت استعماله ولا نطول الكلام باستيفاء ما قيل في تلك المسئلة وادلة اجوبتها وما قيل عليها ﴿ الثامنة ﴾ يشترط في صحة الاستثناء شروط \* الاول \*

الاتصال بالمستثنى منه لفظا بان يكون الكلام واحدا غير منقطع  
 و اليه ذهب جمهور اهل العلم و روى عن ابن عباس انه يصح الاستثناء  
 وان طال الزمان ثم اختلف عنه فقيل الى شهر وقيل الى سنة وقيل  
 ابدا قال القرافي المنقول عنه في التعليق على مشيئة الله خاصة كمن  
 حلف وقال ان شاء الله وليس هو في الاخراج بالا واخواتها انتهى \*

ومن قال بان هذه المقالة لم تصح عن ابن عباس لعلمه لم يعلم بانها ثابتة  
 في مستدرک الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين بلفظ اذا حلف  
 الرجل على يمين فله ان يستثنى الى سنة ومثله عند ابي موسى المديني  
 وسعيد بن منصور وغيرهما من طرق وبالجملة فالرواية عنه رضى الله  
 عنه قد صحت لكن الصواب خلاف ما قاله قال ابن القيم في مدارج  
 السالكين ان مراده انه اذا قال شيئا ولم يستثن فله ان يستثنى عند  
 الذكر وقد غلط عليه من لم يفهم كلامه انتهى وهذا التأويل يدفعه  
 ما تقدم عنه والاستثناء بعد الفصل البسيط وعند التذكر قد دلت عليه  
 الادلة الصحيحة منها حديث ابي داود وغيره والله لا غزون قريشا ثم سكنت ثم  
 قال ان شاء الله ومنها حديث ولا يعضد شجرها ولا يخنل خلاها فقال  
 العباس الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم  
 الا الاذخر وهو في الصحيح ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في صلح  
 الحديبية الاسهل ابن بضاء \* الثاني \* ان يكون الاستثناء غير مستغرق  
 فان كان مستغرقا فهو باطل بالاجماع حكاه جماعة من المحققين منهم  
 الرازي في المحصول وابن الحاجب في مختصر المنتهى واتفقوا على  
 جواز الاستثناء اذا كان المستثنى اقل مما بقى من المستثنى منه واختلفوا  
 اذا كان اكثر مما بقى منه فمنع ذلك قوم من النحاة منهم الزجاج قال ابن  
 جنى لو قال له عندي مائة الا تسعة وتسعين ما كان متكلم بالعربية  
 قال ابن قتيبة في كتاب المسائل انه لا يجوز في اللغة قال الشيخ ابو حامد

انه مذهب البصريين ومن المانعين احمد بن حنبل وابو الحسن  
 الاشعري وهو احد قولى الشافعى واجازه اكثر اهل الكوفة واكثر  
 الاصوليين وهو قول السيرافى وابو عبيد من النخبة محتجين بقوله  
 تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من  
 الغاوين والمتبعون له هم الاكثر بدليل قوله تعالى وقليل من عبادى  
 الشكور وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين والحق انه لا وجه  
 للمنع لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع ولا من جهة العقل \*  
 واما جواز استثناء المساوى فبالاولى واليه ذهب الجمهور وهو  
 واقع فى اللغة وفى الكتاب العزيز نحو قوله سبحانه قم الليل الا قليلا  
 نصفه او انقص منه قليلا ونقل عن الخنابلة انه لا يصح المساوى  
 ولا وجه لذلك \* الثالث \* ان يلى الكلام بلا عاطف فاما اذا وله  
 بحرف العطف كان لغوا بالاتفاق نحو عندى له عشرة دراهم والا  
 درهما \* الرابع \* ان لا يكون من شئ معين مشار اليه كما لو اشار  
 الى عشرة دراهم فقال هذه الدراهم لفلان الا هذا وهذا قال امام  
 الحرمين فى النهاية ان ذلك لا يصح والحق جوازه ولا مانع منه  
 ومجرد الاقرار فى ابتداء الكلام موقوف على انتهائه من غير فرق بين  
 مشار اليه وغيره \* التاسعة \* اتفقوا على ان الاستثناء من  
 الاثبات نفى \* واما الاستثناء من النفى فذهب الجمهور الى انه  
 اثبات وذهبت الحنفية الى انه لا يكون اثباتا وجعلوا بين  
 الحكم بالاثبات والحكم بالنفى واسطة وهى عدم الحكم والفخر  
 الرازى وافق الجمهور فى الحصول والحنفية فى تفسيره والحق ما  
 ذهب اليه الجمهور ودعوى الواسطة مردودة ونقل الأئمة عن اللغة  
 يخالف ما قالوه ويرد عليه ولو كان ما ذهبوا اليه صحيحا لم تكن كلمة  
 التوحيد توحيدا فان قولنا لا اله الا الله هو استثناء من نفى وقد ثبت عنه

صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ﴿ العاشرة ﴾ اختلفوا في الاستثناء الوارد بعد جل متعاطفة هل يعود الى الجميع او الى الاخيرة كقوله سبحانه والذين لا يدعون مع الله آلهما آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الى قوله الا من تاب فذهب السافعي واصحابه الى انه يعود الى جميعها ما لم يخصه دليل ونسب هذا الى مالك واصحابه وحكى عن الحنابلة ونقلوه عن نص احمد وذهب ابو حنيفة وجهود اصحابه الى عوده الى الجملة الاخيرة الا ان يقوم دليل على التعميم واختاره الفخر الرازي قال الاصفهاني في القواعد انه الاشبه ونقل عن الظاهرية وحكى عن ابى عبد الله البصرى وابى الحسن الكرخي واليه ذهب ابو على الفارسي وذهب جماعة الى الوقف وهو مذهب الاشعرية واختاره الجويني والغزالي ومنهم من فصل القول فيه وذكر وجوها والحق الذي لا ينبغي العدول عنه ان القيد الواقع بعد جل اذا لم يمنع مانع من عوده الى جميعها لا من نفس اللفظ ولا من خارج عنه فهو حائذ الى جميعها وان منع مانع فله حكمه وقد اطال اهل الاصول الكلام في هذه المسئلة وساقوا من ادلة المذاهب ما لا طائل تحته فان بعضها احتجاج بقصة خاصة في الكتاب او السنة قد قام الدليل على اختصاصها بما اختصت به وبعضها يستلزم القياس في اللغة وهو ممنوع ﴿ الحادية عشرة ﴾ اذا وقع بعد المستثنى منه والمستثنى جملة تصلح ان تكون صفة لكل واحد منهما فعند السافعية ان تلك الجملة ترجع الى المستثنى منه وعند الحنفية الى المستثنى وهكذا اذا جاء بعد الجمل ضمير يصلح لكل واحدة منهما ﴿ الثانية عشرة ﴾ التخصيص بالشرط واحسن ما قيل في حده انه ما يتوقف عليه الوجود ولا دخل له في التأثير والافضاء وينقسم

الى اربعة اقسام عقلية كالحياسة للعلم وشرعى كالطهارة للصلاة  
ولغوى كالتعليقات نحو ان وقت قت وعادى كالسلم لصعود السطح  
ثم الشرط قد يتحد وقد يتعدد ومع النعدد قد يكون كل واحد  
شرطا على الجمع فيتوقف المشروط على حصولها جميعها وقد يكون  
كل واحد شرطا مستقلا فيحصل المشروط بحصول اى واحد  
منها والشرط كالاستثناء في اشتراط الاتصال واختلفوا في الشرط  
الداخل على الجمل هل يرجع حكمه اليها بالكلية فاتفق ابو حنيفة  
والشافعى على رجوعه الى الكل وذهب بعض الادباء الى انه يختص  
بالجمله التى تليه \* الثالثة عشرة \* التخصيص بالصفة وهى  
كالاستثناء اذا وقعت بعد متعدد والمراد بالصفة هنا هى المعنوية  
على ما حققه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور فى علم النحو قال  
المازرى ولا خلاف فى اتصال التوابع وهى النعت والتوكيد  
والعطف والبدل قال الصفي الهندي ان كانت الصفات كثيرة  
وذكرت على الجمع عقب جملة تقيدت بها او على البدل فلو احدى  
غير معينة منها وان ذكرت عقب جملة فى العود الى كلها او الى  
الاخيرة خلاف انتهى واما اذا توسطت بين جملة فلا وجه للخلاف  
فى ذلك فان الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها \* الرابعة عشرة \*  
التخصيص بالغاية وهى نهاية الشئ المقضية لنسبوت الحكم قبلها  
وانتفاؤه بعدها ولها لفظان وهما حتى والى كقوله تعالى  
ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله وايديكم الى المرافق واختلفوا فى الغاية  
نفسها هل تدخل فى المغيا ام لا وفى ذلك مذاهب \* الاول \*  
انها تدخل فى ما قبلها \* والثانى \* لا تدخل وبه قال  
الجمهور كما حكاه فى البرهان \* والثالث \* ان كانت من جنسه  
دخلت والا فلا وحكى هذا عن المبرد \* والرابع \* ان تميز

عما قبله بالحس نحو اتموا الصيام الى الليل لم تدخل وان لم يتميز  
 بالحس مثل وايدىكم الى المرافق دخلت الغاية وهى المرافق ورجع  
 هذا الفخر الرازى \* والخامس \* ان اقترن بين لم يدخل لم يدخل نحو  
 بعثك من هذه الشجرة الى هذه الشجرة لم يدخل وان لم يقترن جاز ان  
 يكون تحديدا وان يكون بمعنى مع حكاه امام الحرمين فى البرهان عن  
 سيويه وانكره عليه ابن خروق \* السادس \* الوقف واختاره  
 الآمدى وهذه المذاهب فى غاية الانتهاء واما فى غاية الابتداء  
 ففيها مذهبان الدخول وعدمه واطهر الاقوال واوضحها عدم  
 الدخول الا بدليل من غير فرق بين غاية الابتداء والانتهاء والكلام  
 فى الغاية الواقعة بعد متعدد كما تقدم فى الاستثناء \* الخامسة  
 عشرة \* التخصيص بالبدل اعنى بدل البعض من الكل نحو  
 قوله سبحانه ثم عمو وصموا كثير منهم وقد جعله من التخصيصات  
 جماعة من اهل الاصول منهم ابن الحاجب وشرح كتابه ولا  
 يستتر فيه ما يستتر فى المستثنى من بقاء الاكثر عند من اعتبر ذلك  
 بل يجوز اخراج الاكثر وفاقا نحو اكلت الرغيف ثلثه او نصفه او  
 ثلثيه ويلحق ببدل البعض بدل الاشتمال لان كل واحد منهما فيه  
 بيان وتخصيص \* السادسة عشرة \* التخصيص بالحال  
 وهو فى المعنى كالصفة لان قولك اكرم من جاءك راكبا يفيد تخصيص  
 الاكرام بمن تثبت له صفة الركوب واذا جاء بعد جل فانه يكون  
 للجميع قال البيضاوى بالاتفاق نحو اكرم بنى تميم واعط بنى هاشم  
 نازلين بك وفى دعوى الاتفاق نظر فانه ذكر الفخر الرازى فى  
 المحصول انه للكل على قول السافعى ويختص بالجملة الاخيرة على  
 قول ابن حنيفة \* السابعة عشرة \* التخصيص بالطرف والجار  
 والمجرور نحو اكرم زيدا اليوم او فى مكان كذا واذا تعقب



احدهما بجلا كان حائدا الى الجميع على قول الشافعي وقد ادعى  
 البيضاوي الاتفاق عليه ويعترض عليه بما في المحصول من اختصاصه  
 بالجملة الاخيرة على قول ابي حنيفة او بالكل على قول الشافعي كما قال  
 في الحال ويؤيد قول البيضاوي ما قاله ابو البركات ابن تيمية  
 ﴿ الثامنة عشرة ﴾ التخصيص بالتمييز نحو عندى له رطل ذهباً  
 او عندى له عشرون درهما فان الاقرار يتقيد بما وقع به التمييز من  
 الاجناس او الانواع واذا جاء بعد جل نحو عندى له ملء هذا  
 او رطل ذهباً فانه يعود الى الجميع وعند البيضاوي بالاتفاق  
 ﴿ التاسعة عشرة ﴾ المفعول له ومعه فان كل واحد منهما يتقيد  
 الفعل بما تضمنه من المعنى فان المفعول له معناه التصريح بالعلة التي  
 لاجلها وقع الفعل نحو ضربته تأديباً فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك  
 العلة والمفعول معه معناه تقيد الفعل بتلك المعية نحو ضربته وزيدا  
 فيفيد ان ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختص بتلك الحالة التي  
 هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد ﴿ العاشرة ﴾ الموفية عشرين  
 التخصيص بالعقل فقد فرغنا بمعونة الله من ذكر التخصيصات المتصلة  
 وهذا شروع في التخصيصات المنفصلة فذهب الجمهور الى التخصيص  
 بالعقل وذهب شذوذ من اهل العلم الى عدم جوازه به ومنهم من  
 نازع في تخصيص العموم بدليل العقل والاشبه ان النزاع لفظي فلا  
 نطيل بذكره وقد جاء المانعون من تخصيص العقل بشبهة مدفوعة  
 كلها راجعة الى اللفظ لا الى المعنى وليس التخصيص بالعقل من الترجيح  
 لدليل العقل عن دليل الشرع بل من الجمع بينهما اعدم امكان استعمال  
 الدليل الشرعي على عمومها لما منع قطعي وهو دليل العقل قال الفخر  
 الرازي في المحصول ان التخصيص بالعقل قد يكون بضرورته كقوله  
 تعالى الله خالق كل شئ فانا نعلم بالضرورة انه ليس خالقاً لنفسه

وينظره كقوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا  
فان تخصيص الصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهما \* الحادية  
والعشرون \* التخصيص بالحس قالوا ومنه قوله تعالى واوتيت  
من كل شئ مع انها لم تؤت بعض الاشياء التي من جلتها ما كان في  
يد سليمان وكذلك قوله تدمر كل شئ بأمر ربها وقوله تجي اليه  
ثمرات كل شئ قال الزركشي وفي عدهذا نظر لانه من العام الذي  
اريد به الخصوص انتهى \* ولا يخفاك انه يلزمه مثل هذا في دليل  
العقل فيقال له ان قوله تعالى الله خالق كل شئ وقوله تعالى والله  
على الناس حج البيت من العام الذي اريد به الخصوص لا من  
العام المخصوص والا فالفارق بين شهادة العقل وشهادة الحس  
ونازع العبدري في تفريقهم بين دليل الحس ودليل العقل لان اصل  
العلوم كلها الحس \* الثانية والعشرون \* التخصيص  
بالكتاب العزيز والسنة المظهرة والتخصيص لهما ذهب الجمهور  
الى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وذهب بعض الظاهرية الى  
عدم جوازه وجعل ابن الحاجب الخلاف في هذه المسئلة لابي حنيفة  
وابى بكر الباقلاني والجويني وحكى عنهم ان الخاص ان كان متأخرا  
والا فالعام ناسخ وهذه مسئلة اخرى لا اختصاص لهما بتخصيص  
الكتاب بالكتاب وكما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب كذلك يجوز  
تخصيص السنة المتواترة بالكتاب عند جمهور اهل العلم وعن احمد  
روايتان وعن بعض اصحاب الشافعي المنع وهو قول بعض المتكلمين قال  
مكحول ويحيى بن كثير السنة تقضى على الكتاب والكتاب  
لا يقضى على السنة ولا وجه للمنع ويجوز تخصيص عموم الكتاب  
بالسنة المتواترة اجماعا كذا قال الاستاذ ابو منصور وقال الآمدي  
لا اعرف فيه خلافا والحق ابو منصور بالتواتر الاخبار التي يقطع

باحتها ويجوز تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة وهو مجموع عليه وعن داود انها يتعارضان ولا يبنى احدهما على الآخر ولا وجه لذلك واختلفوا في جواز تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد فذهب الجمهور الى جوازه مطلقا وذهب بعض الخنابلة الى النع مطلقا وحتى ذلك عن طائفة من المتكلمين والفقهاء وطائفة من اهل العراق وذهب عيسى بن ابان الى الجواز اذا كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وذهب القاضي ابو بكر الى الوقف والحق ما ذهب اليه الجمهور ويدل عليه اجماع الصحابة فانهم خصوا قوله سبحانه يوصيكم الله في اولادكم بقوله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبياء لا نور وخصوا التوارث بالمسلمين عملا بقوله لا يرث المسلم الكافر وايضا يدل على جوازه دلالة بيّنة واضحة ما وقع من اوامر الله عز وجل باتباع نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تقييد فاذا جاء عنه الدليل كان اتباعه واجبا واذا عارضه عموم قرآني كان سلوك طريقته الجمع ببناء العام على الخاص متحتما ودلالة العام على افرادة ظنية لا قطعية فلا وجه لمنع تخصيصه بالاخبار الصحيحة الاحادية قال ابن السمعاني محل الخلاف في اخبار الآحاد التي لم تجمع الامة على العمل بها اما ما اجعوا عليه كقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا ميراث لقاتل ولا وصيه لوارث فيجوز تخصيص العموم به قطعاً وبصير ذلك كالتخصيص بالتواتر لان عقاد الاجماع على حكمها ولا يضر عدم انعقاده على روايتها وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد فكذلك يجوز تخصيص العموم المتواتر من السنة باخبار الآحاد ويجرى فيه الخلاف السابق في تخصيص عموم القرآن وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد كذلك يجوز تخصيصه

بالقرأة الساذة عند من نزلها منزلة الخبر الآحادى وقد سبق الكلام  
 فى القرآن وهكذا يجوز التخصيص لعموم الكتاب وعموم المتواتر  
 من السنة بما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم اذا لم يدل دليل  
 على اختصاصه به كما يجوز بالقول وهكذا يجوز التخصيص بتقريره  
 صلى الله عليه وسلم وقد تقدم البحث فى فعله صلى الله عليه وسلم  
 وفى تقريره فى مقصد السنة بما يغنى عن الاعادة واما التخصيص  
 بموافق العام فقد سبق الكلام عليه فى باب العموم وكذلك سبق  
 الكلام على العام اذا عطف عليه ما يقتضى الخصوص وعلى  
 العام الوارد على سبب خاص فهذه المباحث لها تعلق بالعام  
 وتعلق بالخاص ❦ الثالثة والعشرون ❦ فى التخصيص بالقياس  
 ذهب الجمهور الى جوازه وهو قول ابى حنيفة والشافعى ومالك  
 واحمد وابى الحسين البصرى والاشعرى وذهب طائفة من المتكلمين  
 وفى رواية الامام احمد والاشعرى الى المنع مطلقا وقال قوم  
 يجوز ان كان كذا ولا يجوز ان كان كذا وطول اهل الاصول  
 الكلام فى هذا البحث بآراء سببه زائفة لا طائل تحتها وسيأتى  
 تحقيق الحق ان شاء الله تعالى فى باب القياس وبالجملة فمن منع من  
 العمل به مطلقا منع من التخصيص به ومن منع من بعض انواعه  
 دون بعض منع من التخصيص بذلك البعض ومن قبله مطلقا  
 حصص به مطلقا والحق التحقيق بالقبول انه يخص بالقياس الجلى  
 لانه معمول به لقوة دلالة وبلوغها الى حد يوازن النصوص وكذلك  
 يخص بما كانت عليه منصوصة او مجمعا عليها اما العلة المنصوصة  
 فالقياس الكائن بها فى قوة النص واما العلة المجمع عليها فلكون ذلك  
 الاجماع قد دل على دليل فجمع عليه وما عدا هذه الثلاثة الانواع  
 من القياس فلم تدم الحجة بالعمل به من اصله ❦ الرابعة والعشرون ❦

في التخصيص بالمفهوم ذهب القائلون بالعمل بالمفهوم الى جواز التخصيص به وحكى عن الحنفية وابن شريح المنع وذلك مبنى على مذهبهم في عدم العمل بالمفهوم وقد تقدم الكلام على التخصيص بمفهوم اللقب وفي كلام الصفي الهندي ان الخلاف انما هو في مفهوم المخالفة اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على التخصيص به قال الزركنى والحق ان الخلاف ثابت فيهما انتهى \* وانما حكى الصفي الاتفاق على التخصيص به لانه اقوى من مفهوم المخالفة ولهذا يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم يسميه القياس الجلى وبعضهم المفهوم الاولى وبعضهم فحوى الخطأ وذلك كقوله تعالى ولا تقل لهما اف وقد اتفقوا على العمل به وذلك يستلزم الاتفاق على التخصيص به والحاصل ان التخصيص بالمفاهيم فرع العمل بها وسيأتى بيان ما هو الحق فيها ان شاء الله تعالى ﴿الخامس والعشرون﴾ في التخصيص بالاجماع قال الآمدي لا اعرف فيه خلافا وكذا حكى الاجماع عليه الاستاذ ابو منصور قال ومعناه ان يعلم بالاجماع ان المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره وفي الحقيقة يكون التخصيص بدليل الاجماع لا بنفسه وهو الحق وجعل الصيرفي من امثله قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال واجعوا على انه لا جمعة على عبد ولا امرأة ومثله ابن حزم بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واتفقت الامة على انهم لو بذلوا فلسا او فلسين لم يجز بذلك حقن دمائهم قال والجزية بالالف واللام فعلمنا انه اراد جزية معلومة ومثله ابن الحاجب بآية حد القذف والاجماع على التنصيف للعبد ﴿السادسة والعشرون﴾ في التخصيص بالعادة ذهب الجمهور الى عدم جواز التخصيص بها وذهبت الحنفية الى الجواز قال الصفي الهندي الحق

انها لا تخصص لان الحجة في لفظ الشارع وهو عام والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له انتهى \* واختلف كلام اهل الاصول في هذه المسئلة اجالا وتفصيلا والحق ان تلك العادة ان كانت مستهرة في زمن النبوة بحيث يعلم ان اللفظ اذا اطلق كان المراد ما جرت عليه دون غيره فهي مخصصة لان النبي صلى الله عليه وسلم انما يخاطب الناس بما يفهمون وهم لا يفهمون الا ما جرى عليه التعارف بينهم وان لم تكن العادة كذلك فلا حكم لها ولا النفات اليها والعجب ممن يخصص كلام الكتاب والسنة بعادة حادثة بعد انقراض زمن النبوة توطأ عليها قوم وتعارفوا بها ولم تكن كذلك في العصر الذي تكلم فيه الشارع فان هذا من الخطأ البين والغلط الفاحش اما لو قال المخصص بالعادة الطارئة انه يخصص بها ما حدث بعد اولئك الاقوام المصطلحين عليها من التماور في الكلام والتخاطب بالالفاظ فهذا مما لا بأس به ولكنه لا ينبغي ان يبحث في هذا العلم انما هو عن المخصصات الشرعية فالبحث عن المخصصات العرفية لما وقع التخاطب به من العمومات الحادثة من الخلط بهذا الفن بما ليس منه والخطب في البحث بما لا فائدة فيه ❦ السابعة والعشرون ❦ في التخصيص بمذهب الصحابي ذهب الجمهور الى انه لا يخصص بذلك وذهبت الحنفية والحنابلة الى انه يجوز التخصيص به على خلاف بينهم في ذلك فبعضهم يخصص به مطلقا وبعضهم يخصص به ان كان هو الراي الحديث والحق عدم التخصيص بمذهبه وان كانوا جماعة ما لم يجمعوا على ذلك فيكون من التخصيص بالاجماع لان الحجة انما هي في العموم ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز التخصيص به ❦ الثامنة والعشرون ❦ في التخصيص بالسابق

قد تردد قول الشافعي في ذلك واطلق الصيرفي جواز التخصيص به ومثله بقوله سبحانه الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم قال ابن دقيق العيد في شرح الامام نص بعض الاكابر من الاصوليين ان العموم يخص بالقرائن القاضية بالتخصيص قال ويشهد له مخاطبات الناس بعضهم بعضا حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على القرينة والشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم قال ولا يشبه عليك هذا التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب فانه غير مختار انتهى \* والحق ان دلالة السياق ان قامت مقام القرائن القوية المقضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك وان لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا افاد هذا المفاد فليس بمخصص \* التاسعة والعشرون \* في التخصيص بقضايا الاعيان وذلك كاذنه صلى الله عليه وآله وسلم بلبس الحرير للحكمة وفي جواز التخصيص به قولان للمناسبة ولا يخفى انه اذا وقع التصريح بالعلة التي لاجلها وقع الاذن بالشئ او الامر به او النهي عنه فهو من باب التخصيص بالعلة المتعلقة على الحكم ولا يجوز التخصيص بالاستصحاب ومن قال به فقوله في غاية التناقض لان الاستصحاب من حقه ان يسقط بالعموم فكيف يصح تخصيصه به اذ معناه التمسك بالحكم لعدم دليل ينقل عنه والعموم دليل ناقل \* الموافقة ثلاثين \* في بناء العام على الخاص قد تقدم ما يجوز التخصيص به وما لا يجوز فاذا كان العام الوارد من كتاب او سنة قد ورد معه خاص يقتضى اخراج بعض افراد العام من الحكم الذي حكم به عليهما فاما ان يعلم تاريخ كل واحد منهما او لا يعلم فان علم فان كان المتأخر الخاص فاما ان يتأخر عن وقت العمل بالعام او عن وقت الخطاب فان تأخر عن وقت

العمل فههنا يكون الخاص ناسخا لذلك القدر الذى تناوله من افراد العام وفاقا ولا يكون تخصيصا لان تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز قطعاً وان تأخر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ففي ذلك خلاف مبنى على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب فمن جوزه جعل الخاص بياناً للعام وقضى به عليه ومن منعه حكم بنسخ العام فى القدر الذى عارضه فيه الخاص كذا قاله ابو حامد الاسفرائنى وسليم الرازى قال الصنفى الهندى الذى عليه الاكثرون ان الخاص مخصص للعام ونقل عن معظم الحنفية ان الخاص المتأخر عن العام يكون ناسخاً قال وهو ضعيف انتهى فان تأخر العام عن وقت العمل بالخاص فعند الشافعية يبني العام على الخاص وذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه الى ان العام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم وذهب بعض المعتزلة الى الوقف والحق فى هذه الصورة البناء وان تأخر العام عن وقت الخطاب بالخاص لكنه قبل وقت العمل به فحكمه حكم الذى قبله فى البناء والنسخ وهذه الصور الاربع اذا علم تاريخ كل منهما فان جهل تاريخهما فعند الشافعى واصحابه والحنابلة والمالكية وبعض الحنفية والقاضى عبد الجبار انه يبني العام على الخاص وذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه الى التوقف الى ظهور التاريخ او الى ترجيح احدهما على الآخر من غيرهما والحق الذى لا ينبغى العدول عنه فى صورة الجهل البناء وليس عنه مانع يصلح التثبت به والجمع بين الادلة ما امكن هو الواجب ولا يمكن الجمع مع الجهل الا بالبناء وقد تقرر ان الخاص اقوى دلالة من العام والاوى ارجح وفى العمل بالعام اهمال للخاص وليس فى التخصيص اهمال للعام وقد نقل ابو الحسين



الاجماع على البناء مع جهل التاريخ والحاصل ان البناء هو الراجح  
على جميع التقادير المذكورة في هذه المسئلة

### الباب الخامس في المطلق والمقيد

وفيه اربعة مباحث

\* البحث الاول \* في حدهما اما المطلق فقبل في حده ما دل  
على شائع في جنسه ومعنى هذا ان يكون حصة محتملة لخص  
كثيرة مما يدرج تحت امر وقيل غير ذلك ولا يخلو عن ايراد  
عليه واما المقيد فهو ما يقال المطلق ويقال هو ما دل لا على  
شائع في جنسه فتدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقيل هو  
ما دل على الماهية بقيد من قيودها او ما كان له دلالة على شئ  
من القيود \* البحث الثاني \* ان الخطأ اذا ورد مطلقا  
لا مقيدا حل على اطلاقه وان ورد مقيدا حل على تقييده وان  
ورد مطلقا في موضع مقيدا في موضع آخر فذلك على اقسام  
\* الاول \* ان يختلفا في السبب والحكم فلا يحمل احدهما على  
الآخر بالاتفاق \* الثاني \* ان يتفقا في السبب والحكم فيحمل  
احدهما على الآخر اتفاقا وبه قال ابو حنيفة ورجح ابن الحاجب  
وغیره ان هذا الحمل هو بيان للمطلق اى دال على ان المراد  
بالمطلق هو المقيد وقيل انه يكون نسيئا والاول اولى وظاهر اطلاقهم  
عدم الفرق بين ان يكون المطلق متقدما او متأخرا او جهل  
السابق فانه يتعين الحمل \* الثالث \* ان يختلفا في السبب دون

الحكم كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل فالحكم واحد وهو وجوب الاعتاق مع كونهما سببين مختلفين وهذا القسم هو موضع الخلاف فذهب كافة الحنفية إلى عدم جواز التقييد وحكى عن أكثر المالكية وذهب جمهور الشافعية إلى التقييد وذهب جماعة منهم إلى أنه يجوز تقييد المطلق بالقياس الصحيح على ذلك المقيّد ولا يخفّاك أن اتحاد الحكم بين المطلق والمقيّد يقتضى حصول التناسب بينهما بجهة الحمل فالحق ما ذهب إليه القائلون بالحمل وفي المسئلة مذاهب زائفة \* الرابع \* أن يختلفا في الحكم ولا خلاف في أنه لا يعمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه سواء كانا مثبّنين أو منفيين أو مختلفين اتحد سببهما أو اختلف وقد حكى الإجماع عليه جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب \* البحث الثالث \* اشترط القائلون بالحمل شروطاً سبعة \* الأول \* أن يكون المقيّد من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضعين فلما في إثبات أصل الحكم من زيادة أو عدد فلا يحمل أحدهما على الآخر ذكره القفال الشاشي والماوردي والرويانى وغيرهم \* الثانى \* أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد كاستراط العدالة في الشهود على الرجعة والوصية وإطلاق الشهادة في البيوع وغيرها فهى شرط في الجميع فلما إذا كان المطلق دأراً بين قيدين متضادين نظراً فإن كان السبب مختلفاً لم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بديل فيحمل على ما كان القياس أولى أو ما كان داليل الحكم عليه أقوى ذكر هذا الشرط أبو منصور وأبو اسحق الشيرازى في الملّع وحكى القاضى عبد الوهاب الاتفاق عليه قال الزركشى وليس كذلك فقد حكى القفال الشاشي فيه خلافاً لأصحابنا ولم يرجح شيئاً \* الثالث \*

ان يكون في باب الاواخر والاثبات اما في جانب النفي والنهي فلا  
فانه يلزم منه الاخلال باللفظ المطلق مع تناول النفي والنهي وهو  
غير سائغ ذكر هذا الشرط الامدى وابن الحاجب وهو الحق  
ومن اعتبر هذا الشرط ابن دقيق العيد وجعله ايضا شرطا في  
بناء العام على الخاص \* الرابع \* ان لا يكون في جانب الاباحة  
اذ لا تعارض بينهما وفي المطلق زيادة قال الزركشى وفيه نظر  
\* الخامس \* ان لا يمكن الجمع بينهما الا بالمثل فان امكن بغير  
اعمالهما فانه اولى من تعطيل ما دل عليه احدهما ذكره ابن  
الرفعة في المطلب \* السادس \* ان لا يكون المقيد ذكر معه  
قدز زائد يمكن ان يكون القيد لاجل ذلك القدر الزائد فلا يحمل  
المطلق على المقيد هنا قطعا \* السابع \* ان لا يقوم دليل  
يمنع من التقييد فان قام دليل على ذلك فلا تقييد في البحث الرابع  
ان ما ذكر في التخصيص للعام فهو جار في تقييد المطلق فارجع في  
تفاصيل ذلك الى ما تقدم في باب التخصيص فذلك يغنيك عن تكثير  
المباحث في هذا الباب

### — ❧ — الباب السادس في المجمل والمبين ❧ —

#### ❧ وفيه ستة فصول ❧

\* الفصل الاول \* في حدهما فالمجمل في اللغة المبهم من اجل  
الامر اذا ابهم وفي الاصطلاح له حدود ولا تخلو عن ايراد عليها  
والاولى ان يقال هو ما دل دلالة لا يتعين المراد بها الا بمعين سواء

كان عدم التعين بوضع اللغة او بعرف الشرع او بالاستعمال واما  
المبين فهو في اللغة المظهر من بان اذا ظهر وفي الاصطلاح هو  
الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد  
ويطلق ويراد به الدليل ويطلق على فعل المبين ولاجل ذلك  
اختلفوا في تفسيره \* الفصل الثاني \* الاجال واقع في الكتاب  
والسنة قال الصيرفي ولا اعلم احدا ابى هذا غير داود الظاهري  
قال الماوردي والروائي يجوز التبعيد بالخطاب المجل قبل البيان لانه  
صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن وتعبدهم بالتزام الزكاة  
قبل بيانها قال ابو اسحق الشيرازي حكمه التوقف فيه الى ان يفسر  
ولا يصح الاحتجاج بظاهره في شئ يقع فيه النزاع \* الفصل  
الثالث \* الاجال يكون في حال الافراد او التركيب والاول اما  
ان يكون بتصريفه نحو قال من القول والقيولة والمختار للفاعل  
والمفعول واما ان يكون باصل وضعه فاما ان تكون معانيه متضادة  
كالقرء للطهر والحيض والناهل للعطشان والريان او متشابهة غير  
متضادة فاما ان يتناول معاني كثيرة بحسب خصوصياتها فهو المشترك  
واما بحسب معنى تسترك فيه فهو المتواطىء والاجال كما يكون في  
الاسماء يكون في الافعال كعسعس بمعنى اقبل وادبر ويكون في الحروف  
كتردد الواو بين العطف والابتداء واما في حال التركيب فكما في  
قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لترده بين الزوج  
والولي ويكون ايضا في مرجع الضمير وفي الصفة وفي تعدد  
المجازات المتساوية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة وفي فعله صلى  
الله عليه وسلم اذا فعل فعلا يحتمل وجهين احتمالا واحدا وفي  
ما ورد من الاوامر بصيغة الخبر كقوله تعالى والجروح قصاص  
وقوله والمطلقات يتربص بانفسهن فذهب الجمهور الى انها تقيّد

الاجتناب وقال آخرون يتوقف فيها حتى يرد دليل يبين المراد بها  
 \* الفصل الرابع \* في ما لا اجمال فيه وهو امور قد يحصل  
 فيها الاستنباه على البعض فيجعلها داخلية في قسم المجمل وليست  
 منه \* الاول \* في الالفاظ التي علق التحريم فيها على الاعيان  
 كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة حرمت عليكم امهاتكم فذهب  
 الجمهور الى انه لا اجمال في ذلك وقال الكرخي والبصري انها  
 مجملة \* الثاني \* لا اجمال في مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم  
 والى ذلك ذهب الجمهور ثم اختلفوا فقالت المالكية باقتضائه مسح  
 الجميع والسافعية بالعص حقيقة او عرفا وذهبت الحنفية الى انه  
 مجمل لتردده بين الكل والبعض والسنة بينت البعض وعلى كل حال  
 فقد جاء في السنة المطهرة مسح كل الرأس ومسح بعضه فكان  
 ذلك دليلا مستقلا على انه يجزى مسح البعض سواء كانت الآية  
 من قبيل المجمل ام لا \* الثالث \* لا اجمال في مثل قوله تعالى  
 السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما عند الجمهور وهذا هو الصواب  
 وقال بعض الحنفية انها مجملة \* الرابع \* لا اجمال في نحو  
 لا صلوة الا بطهور لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد لا صلوة  
 الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا  
 بولي والى ذلك ذهب الجمهور قالوا لانه ان ثبت عرف شرعى في  
 اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة الا بطهور الخ فلا اجمال  
 وان لم يثبت فيه عرف شرعى فان ثبت عرف لغوى وهو ان مثله  
 يقصد منه نفى الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع فيتين  
 ذلك فلا اجمال وان قدر انتفاء العرفين فالاولى حمله على نفى الصحة  
 دون الكمال وذهب الباقلاني وغيره الى انه مجمل ونقله ابو منصور  
 عن اهل الرأي \* الخامس \* لا اجمال في نحو قوله صلى الله

عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان مما ينفى فيه صفة والمراد نفى لازم من لوازمه والى ذلك ذهب الجمهور وقال ابو الحسين وابو عبد الله البصرى انه مجمل وحكى شارح المحصول فيه ثلاثة مذاهب والحق ما ذهب اليه الجمهور \* السادس \* اذا دار لفظ الشارع بين مدلولين ان حل على احدهما افاد معنى واحدا وان حل على الآخر افاد معنيين ولا ظهور له في احده المعنيين اللذين دار بينهما قال الصفي الهندي ذهب الاكثرون الى انه ليس بمجمل بل هو ظاهر في افادة المعنيين اللذين هما احد مدلوليه وذهب الاقلون الى انه مجمل وبه قال الغزالي واختاره ابن الحاجب واختار الاول الآمدي لتكثير افائدة والحق انه مع عدم الظهور في احد مدلوليه يكون مجملا \* السابع \* لا اجال في ما كان له مسمى لغوي ومسمى شرعى كالصوم والصلوة عند الجمهور بل يجب الحمل على المعنى الشرعى لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث لبيان الشرعيات لا لبيان معانى الالفاظ اللغوية والشرع طار على اللغة وناسخ لها فالحمل على الناسخ المأخر اولى وذهب جماعة الى انه مجمل ونقل هذا عن اكثر اصحاب الشافعى وذهب جماعة الى التفصيل بين ان يرد على طريقة الاثبات فيحمل على المعنى الشرعى وبين ان يرد على طريقة النفي فيحمل لترده واختاره الغزالي وليس بشئ والحق ما ذهب اليه الاولون وهكذا اذا كان للفظ مجمل او مسمى شرعى ولغوي فانه يحمل على الشرعى لما قدمنا واذا تردد اللفظ بين المسمى العرفي واللغوي فانه يقدم العرفي على اللغوي لانه المتبادر عند المخاطبين \* الفصل الخامس \* في مراتب البيان لاحكام وهى خمسة بعضها اوضح من بعض \* الاول \* بيان التأكيد وهو النص الجلى الذى لا يتطرق اليه تأويل كقوله تعالى في صوم

التمتع فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وسماه بعضهم بيان التقرير \* الثاني \* النص الذي ينفرد بإدراكه العلماء كالواو والى في آية الوضوء فان هذين الحرفين مقتضيان لمعان معلومة عند اهل اللسان \* الثالث \* نصوص السنة الواردة بيانا لمشكل في القرآن كالنص على ما يخرج عند الحصاد مع قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ولم يذكر في القرآن مقدار هذا الحق \* الرابع \* نصوص السنة المبتدأة مما ليس في القرآن نص عليها بالاجمال ولا بالتحديد ودليل كون هذا القسم من بيان الكتاب قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا \* الخامس \* بيان الاشارة وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة مثل الالفاظ التي استنبطت منها المعاني وقيس عليها غيرها كالخاق المطعومات في باب الرويات بالاربعة المنصوص عليها لان حقيقة القياس بيان المراد بالنص وقد امر الله سبحانه اهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد وقد ذكر المراتب الخمس الامام الشافعي في اول الرسالة واعترض عليه قوم باهماله قسمين وهما الاجماع وقول المجتهد اذا انقضى عصره وانتشر من غير تكبر قال الزركشي في البحر انما اهملها لان كل واحد منهما انما يتوصل اليه باحد الاقسام الخمسة قال ابن السمعاني يقع بيان المجمل بستة اوجه \* احدها \* بالقول وهو الاكثر \* والثاني \* بالفعل \* والثالث \* بالكتاب كبيان اسنان الديات وديات الاعضاء ومقادير الزكاة فانه صلى الله عليه وسلم بينها بكتبه المشهورة \* والرابع \* بالاشارة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الشهر هكذا وهكذا يعني ثلثين يوما ثم اعاد الاشارة باصابعه ثلث مرات وحبس ابهامه في الثالثة اشارة الى ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين \* الخامس \* بالتنبيه وهو المعاني

والعلل التي نبه بها على بيان الاحكام كقوله صلى الله عليه وآله وسلم  
 ينقص الرطب اذا جف وقوله في قبلة الصائم ارايت لو تغمضض  
 \* السادس \* ما خص العلماء بيانه عن اجتهاد وهو ما فيه الوجوه الخمسة  
 اذا كان الاجتهاد موصلا اليه من احد وجهين اما من اصل يعتبر  
 هذا الفرع به واما من طريق اشارة تدل عليه وزاد شارح اللمع  
 وجهها سابعاً وهو البيان بالترك كما روى ان آخر الامر ينترك الوضوء  
 مما ست النار ورب بعضهم ذلك فقال اعلاها رتبة ما وقع من  
 اندلج بالخطاب ثم بالفعل ثم بالاشارة ثم بالكتابة ثم بالتنبية على العلة  
 وينسب بيان من الله سبحانه بها كلها خلى الاشارة قال الزركشي  
 لا خلاف ان اليان يجوز بالقول واختلفوا في وقوعه بالفعل والجمهور  
 على انه يتبع خلافاً لابن اسحق المروزي والكرخي انتهى \* ولا وجه لهذا  
 الخلاف فان النبي صلى الله عليه وسلم بين الصلوة والحج بافعاله وقال  
 صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم ولم يكن لمن منع من  
 ذلك متمسك لا من شرع ولا من عقل بل مجرد مجادلات ليست من  
 الادلة في شيء \* الفصل السادس \* في تأخير البيان عن  
 وقت الحاجة اعلم ان كلما يحتاج الى البيان من مجمل وعام ومجاز  
 ومشترك وفعل متكرر ومطلق اذا تأخر بيانه فذلك على وجهين  
 \* الاول \* ان يتأخر عن وقت الحاجة وذلك في الواجبات الفورية  
 لم يبر وقد نقل النبالاني اجاج ارباب اشرايع على امتناعه \* الثاني \*  
 تأخير عن وقت ورود الخطاب الى وقت الحاجة الى الفعل وذلك  
 في الواجبات التي ليست بفورية حيث يكون الخطاب لا ظاهر له  
 كالاسماء المتواطئة والمذكورة اوله ظاهر وقد استعمل في خلافه كتأخير  
 التخصيص والتسخين ونحو ذلك وفي ذلك مذاهب \* الاول \*  
 الجواز مطلقاً وعليه عامة الفقهاء والمتكلمين واختاره الرازي وابن



الحاجب \* الثاني \* المنع مطلقا واليه ذهب ابو اسحق المروزي والصيرفي وابوبكر الدقاق وهو قول المعتزلة وكثير من الخنفية وابى داود الظاهري ووافقهم بعض المالكية والشافعية واستدل هؤلاء بما لا يسمن ولا يغنى من جوع \* الثالث \* انه يجوز تأخير بيان المجمل دون غيره وحكى عن الصيرفي وابى حامد المروزي وغيرهما ولم يأتوا بما يدل على عدم جواز التأخير فى ما عدا ذلك الا ما لا يعتد به ولا يلتفت اليه \* الرابع \* انه يجوز تأخير بيان العموم لانه قبل البيان مفهوم ولا يجوز تأخير بيان المجمل لانه قبل البيان غير مفهوم ولا وجه له ايضا \* الخامس \* انه يجوز تأخير بيان الاوامر والنواهي ولا يجوز تأخير بيان الاخبار كالوعد والوعيد ولا وجه له ايضا \* السادس \* عكسه ولا وجه له ايضا \* السابع \* انه يجوز تأخير بيان التسخين دون غيره ولا وجه له ايضا اعدم الدليل الدال على عدم جواز التأخير فى ما عدا التسخين والادلة المتكررة قائمة على الجواز مطلقا فلاقتصار على بعض ما دلت عليه دون بعض بلا محص باطل \* الثامن \* التفصيل بين ما ليس له ظاهر كالمشترك دون ماله ظاهر كالعام والمطلق والمنسوخ ونحو ذلك فانه لا يجوز التأخير فى الاول ويجوز فى الثانى ولا وجه لهذا التفصيل \* التاسع \* ان بيان المجمل ان لم يكن تبديلا ولا تغييرا جاز مقارنا وطائرا وان كان تغييرا جاز مقارنا لا طائرا بالخال ولا وجه له ايضا فهذه جملة المذاهب المروية فى هذه المسئلة وانت اذا تتبعت موارد هذه الشريعة المطهرة وجدتها قاضية بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب قضاء ظاهرا واضحا لا ينكره من له ادنى خبرة بها وممارسة لها وليس على هذه المذاهب المخالفة لما قاله المجوزون اثارة من علم وقد اختلف القائلون بجواز التأخير فى جواز تأثير

البيان على التدرج بان يبين بيانا اولاً ثم يبين بيانا ثانياً كال تخصيص بعد  
التخصيص والحق الجواز لعدم المانع من ذلك لا من شرع ولا عقل  
فالكل بيان

## الباب السابع في الظاهر والمأول

وفيه ثلاثة فصول

### الفصل الأول في أحدهما

فالظاهر في اللغة هو الواضح ولفظه يغني عن تفسيره وقال الغزالي  
هو المتردد بين امرين وهو في أحدهما اظهر وكان الشافعي يسمي  
الظاهر نصاً والتأويل من آله يؤول اذا رجع واصطلاحاً صرف  
الكلام عن طاعه الى معنى يحتمله وهذا يتناول الصحيح والفاقد فان  
قيدت الخبر بلفظ بدليل يصبره راجحاً كان تعريفاً للتأويل الصحيح فان الفاسد  
يكون بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو والظاهر دليل شرعي يجب  
اتباعه والعمل به بدليل اجماع الصحابة على العمل بظواهر الالفاظ قال  
ابن برهان وهذا الباب انفع كتب الاصول واجلها واما ابن السمعاني  
فقد انكر على امام الحرمين ادخاله لهذا الباب في اصول الفقه وقال  
انما هو كلام يورد في الخلافات والنص قسمان أحدهما يقبل التأويل  
وهو مرادف للظاهر والثاني لا يقبله وهو النص الصريح وسيأتي  
الكلام على ذلك بعد هذا الباب ان شاء الله تعالى

## الفصل الثاني

في ما يدخله اتاويل وهو قسمان

\* احدهما \* علم الفروع ولا خلاف في ذلك \* الثاني \*  
 الاصول كالعقائد و اصول الديانات وصفات الباري عز وجل وقد  
 اختلفوا في هذا على مذاهب \* ائمة \* ائمة لا مدخل للآويل  
 فيها بل يجري على ظاهرها ولا يأول شيء منها وهذا قول المشبهة  
 \* الثاني \* ان لها نأويلا ولكننا نمسك عنه مع تنزيه استغناء عن  
 التشديد والتعطيل قال ابن برهان وهذا مذهب السلف في ذات و سدا وهو  
 الطريقة الواضحة والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوضوع في مهابي  
 التأويل لما لا يعلم نأويله الا الله وكفى بالسلف الصالح مدركا لرد  
 الاقتداء واسوة لمن احب اتأسي على تقدير عدم ورد ابدل اتمام  
 بالنع من ذلك فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة اثنان  
 انها مؤولة قال ابن برهان والاول من هذه المذاهب باطل والآحران  
 منقولان عن الصحابة ونقل هذا الثالث عن علي وابن مسعود وابن عباس  
 وام سلمة قال ابو عمرو وابن الصلاح الناس في هذه الاشياء المبرهنة  
 ونحوها فرق ثلث فرقة نأول وفرقة تشبه وفرقة ترى انه لم ان  
 الشارع مثل هذه اللفظة الا واطلافة ساذخ وحسن صوابها مبنية  
 كما قال مع التصريح بالتقديس والتنزيه والتبري من التحديد والتشبه  
 قال وعلى هذه الطريقة مضى صدر الامة وسادتها واختارها ائمة الفقهاء  
 وقادتها واليها دعى ائمة الحديث واعلامه ولا احد من المنكلمين  
 يصدف عنها وبأبائها وافصح الغزالي في غير موضع بهجر ما سواها

حتى ألجم آخراً في الجامة كل عالم وعامى عما عداها قال وهذا كتاب  
الجام العوام عن علم الكلام وهو آخر تصانيف الغزالي مطلقاً حيث  
فيه على مذهب السلف ومن تبعهم انتهى وكذا رجع الرازي  
والجويني عنه في آخر عمرهما والله الحمد كما افاده الذهبي في تاريخه في  
تراجعهما والكلام في هذا يطول لما فيه من كثرة النقول عن الأئمة  
الفحول وقد اوضحت هذا المقام في رسالتي قصد السبيل الى ذم  
"الكلام والتأويل فليراجع"

### ٥٥٥ ( الفصل الثالث )

#### ٥٥٦ في شروط التأويل

\* انزل \* ان يكون موافقاً لوضع اللغة او عرف الاستعمال او عادة  
صاحب الشريعة وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح \* الثاني \*  
ان يقوم الدليل على ان المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حل عليه  
اذا كان لا يستعمل كثيراً فيه \* الثالث \* اذا كان التأويل  
بالقياس ولا بد ان يكون جليلاً لا خفياً \*

### ٥٥٧ الباب الثامن في المنطوق والمفهوم

#### ٥٥٨ وفيه اربع مسائل

\* الاولى \* في حدهما فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل  
النطق اى يكون حكماً للمذكور وحالاً من احواله والمفهوم ما دل

عليه اللفظ لا في محل النطق اى يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله والخاص ان الالفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها فتارة يستفاد منها من جهة النطق تصريحاً وتارة من جهة تلويحاً فالاول المنطوق والثانى المفهوم والمنطوق قسمان \* الاول \* ما لا يحتمل التأويل وهو النص \* والثانى \* ما يحتمله وهو الظاهر والاول ايضا قسمان صريح ان دل عليه اللفظ بالمطابقة او التضمن وغير صريح ان دل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وائحاء واسارة فدلالة الاقتضاء هى اذا توقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه مع كون ذلك مقصود التكلم ودلالة الايماء ان يقترن اللفظ بحكم او لم يكن للتعليل لكان بعيدا وسيأتى بيان هذا فى القياس ودلالة الاسارة حيث لا يكون مقصودا للتكلم \* والمفهوم ينقسم الى مفهوم موافقه ومفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقا للملفوظ به فان كان اولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فتوى الخطاب وان كان مساويا له فيسمى لحن الخطاب ودلالة النص على مفهوم الموافقة قياسية عند الشافعى والاكثرين فان الصيرفى ذهب طائفة جلة سيدهم الشافعى الى ان هذا هو القياس الجلى وقال ابو اسحق الشيرازى فى شرح اللمع انه الصحيح وذهب المتكلمون باسرههم الاشعرية والمعتزلة الى انه مستفاد من النطق وليس بقياس وصحته ابو حامد الاسفرائنى وقال آخرون دلالة لفظية والجمهور على انه من جهة اللغة لا من القياس \* الثانية \* مفهوم المخالفة وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم اثباتا ونفيا فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دلائل الخطاب قال القرافى وهل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بضد الحكم المنطوق به او نقيضه الحق الثانى ومن تأمل المفهومات وجدها كذلك وجميع

مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور الا مفهوم اللقب وانكر ابوحنيفة  
الجميع والصحيح انه حجة من حيث اللغة واختلفوا في تحقيق مقتضاه  
انه هل يدل على نفي الحكم عما عدا المنطوق به مطلقا سواء كان من  
جنس المثبت ام لم يكن او تختص دلالة بما اذا كان من جنسه قال  
الجوبنى المفهوم المذكور يرتقى الى ان يكون دليلا قطعيا وقيل لا يرتقى  
الى ذلك و حكم المفهوم حكم العام في العمل به قبل البحث عن  
التخصص \* الثالثة \* للقول بمفهوم المخالفة شروط \* الاول \*  
ان لا يعارضه ما هو ارجح منه من منطوق او مفهوم موافقة وان  
عارضه قياس جلى قدم القياس \* الثانى \* ان لا يكون المذكور  
قصد به الامتنان كقوله تعالى لتأكلوا منه لمحا طريا فانه لا يدل على  
منع اكل ما ليس بطرى \* الثالث \* ان لا يكون المنطوق خرج جوابا عن  
سؤال متعلق بحكم خاص ولا حادثة خاصة بالمذكور هكذا قيل ولا  
وجه لذلك فانه لا اعتبار بتخصص السبب ولا بتخصص السؤال  
ومن امثله قوله تعالى لا تأكلوا الرزق اضعافا مضاعفة فلا مفهوم  
للاضعاف لانه جاء على النهى عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال  
كان الواحد منهم اذا حل دينه يقول اما ان تعطى واما ان تربى  
فيتضاعف بذلك اصل دينه مرارا كثيرة فنزلت الآية على ذلك  
\* الرابع \* ان لا يكون المذكور قصده التفتيم وتأكيد الحلال  
كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر  
ان تحد فان التقيد بالايمان لا مفهوم له وانما ذكر لتفتيم الامر  
\* الخامس \* ان يذكر مستقلا فلو ذكر على جهة التبعية بشئ  
آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في  
المساجد فان قوله في المساجد لا مفهوم له لان المعتكف ممنوع من  
المباشرة مطلقا \* السادس \* ان لا يظهر من السياق قصد

التعميم فان ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى والله على كل شيء  
 قدير لعلم بان الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن وليس بشيء  
 فان المقصود بقوله على كل شيء التعميم \* السابع \* ان لا يعود  
 على اصله الذى هو المنطوق بالابطال ايا لو كل كذلك فلا يعمل  
 به \* الثامن \* ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب كقوله تعالى وربائبكم  
 اللاتي في حجوركم فان الغالب يكون الربائب في الحجور فقيد به  
 لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ونحو ذلك كثير  
 في الكتاب والسنة \* الرابعة \* في انواع مفهوم المخالفة  
 \* الاول \* مفهوم الصفة وهى تعلبى الحكم على الذات باحد  
 الاوصاف نحو في سائمة الغنم زكوة والمراد بالصفة عند الاصوليين  
 تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط  
 ولا غاية ولا يريدون به انعت فقط وهكذا عند اهل البيان وانما  
 يخص الصفة بالنتع اهل النحو فقط ومفهوم اصفة اخذ الجمهور  
 وهو الحق لما هو معلوم من لسان العرب ان السئ اذا كان اء  
 وصفان فوصف باحدهما دون الآخر كان المراد به ما فيه تلك  
 الصفة دون الآخر وقال ابن حنيفة واصحابه وبعض السافعية  
 والمالكية انه لا يؤخذ به ولا يعمل عليه وائمة بهم من ائمة اللغة  
 الاخفش وابن فارس وابن جنى \* الثانى \* مفهوم العلة وهو  
 تعلبى الحكم بالعلة نحو حرمت الخمر لاسكارها والفرق بين هذا  
 والنوع الاول ان الصفة قد تكون علة وقد لا تكون علة بل  
 متممة والخلاف فيه وفي مفهوم الصفة واحد قاله الباقلاني  
 \* الثالث \* مفهوم الشرط والشرط ما دخل عليه احد الطرفين  
 ان او اذا او ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الاول ومسببية  
 الثانى وهذا هو الشرط اللغوى وهو المراد هنا لا الشرعى ولا  
 العقلى وبه قال اكثر المنفية ومعظم اهل العراق ورجح المنع من

الاخذ به المحققون وروى عن ابى حنيفة ومالك واختاره الباقلاني والغزالي والآمدي وقد بالغ الجويني في الرد على المانعين ولا ريب انه قول مردود وكل ما جاؤا به لا تقوم به الحجة والاخذ به معلوم من لغة العرب والشرع \* الرابع \* مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص فانه يدل على انتفاء الحكم في ما عدا ذلك العدد زائدا كان او ناقصا وقد ذهب اليه الشافعي واحد وبه قال مالك وداود الظاهري وصاحب الهداية من الحنفية ومنع من العمل به المانعون بمفهوم الصفة والحق ما ذهب اليه الاولون والعمل به معلوم من لغة العرب والشرع \* الخامس \* مفهوم الغاية وهو مد الحكم بالى اوحق وغاية الشئ آخره والى العمل به ذهب الجمهور والباقلاني والغزالي وحكى ابن برهان وغيره الاتفاق عليه ولم يخالف في ذلك الا طائفة من الحنفية والآمدي ولم يتسكوا بشئ يصلح للتمسك به قط بل صمموا على منعه طردا لباب المنع من العمل بالمفاهيم وليس ذلك بشئ \* السادس \* مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد او اسم النوع نحو في الغنم زكوة ولم يعمل به احد الا ابو بكر الدقاق قال ابن فورك وهو الاصح ونقله ابو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصوص احمد قال وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية انتهى ونقل القول به عن ابن خوازمنداد والبايجي وابن القصار وقبل يعمل به في اسماء الانواع لا في اسماء الاشخاص وقالت الحنابلة يعمل بما دلت عليه القرينة دون غيره والاصل ان القائل به كلا او بعضا لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية واما اذا دلت عليه القرينة فهو خارج عن محل النزاع \* السابع \* مفهوم الحصر وهو انواع اقواها ما والا نحو ما قام الا زيد وبكونه من قبيل



المنطوق جزم ابو اسحق الشيرازى فى الملخص ورجحه القرافى فى القواعد وذهب الجمهور الى انه من قبيل المفهوم وهو الراجع والعمل به معلوم من لغة العرب ولم يأت من لم يعمل به بحجة مقبولة ثم الحصر بانما وهو قريب مما قبله فى القوة قال الكيا الطبرى هو اقوى من مفهوم الغاية وقد وقع الخلاف هل هو منطوق او مفهوم والحق انه مفهوم وانه معمول به كما يقتضيه لسان العرب ثم حصر المبتدأ فى الخبر وذلك بان يكون معرفا باللام او الاضافة نحو العالم زيد وصديق عمرو وقيل انه يدل على ذلك بالمنطوق والحق ان دلالاته مفهومة و الى ذلك ذهب جماعة من الفقهاء والاصوليين ومنهم الجوينى والغزالى وانكره جماعة منهم البادلانى والآمدى والكلام فى تحقيق انواع الحصر محرز فى علم البيان وله صور غير ما ذكرنا قال اشوكاى قد تمتعنا من ثمرتهم ومن مثل كساف النخسرى وما هو على نمطه فوجدتها تزيد على خمسة عشر نوعا وجمعت فى تقرير ذلك بحثا \* الثامن \* مفهوم الحال اى تقييد الخطاب بالحال وهو من جملة مفاهيم الصفة لان المراد الصفة المعنوية لا النعت \* التاسع \* مفهوم الزمان كقوله الحج اشهر معلومات وهو حجة عند الشافعى وهو فى التحقيق داخل فى مفهوم الصفة باعتبار متعلق الظرف المقدر كما تقرر فى علم العربية \* العاشر \* مفهوم المكان نحو جلست امام زيد وهو حجة عند الشافعى وهو ايضا راجع الى مفهوم الصفة

\* \*

## ❦ الباب التاسع في النسخ ❦

﴿ وفيه سبع عشرة مسألة ﴾

\* الاولى \* في حده هو في اللغة الإبطال و الأزالة و يطلق ويراد به النقل و التحويل و الأكثر على أنه حقيقة في الأزالة مجاز في النقل ر قال الناشئ حقيقة في النقل وقال الباقلاني والغزالي وغيرهما أنه حقيقة فيهما مشترك لفظا لاستعماله فيهما وفي الاصطلاح له حدود لا تخلو عن إيراد عليها و الاولى ان يقال هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه ❦ الثانية ❦ النسخ جائز عقلا و وقع سمعا بلا خلاف في ذلك بين المسلمين من غير فرق بين كونه في الكتاب أو السند وقد - حكى جماعة من أهل العلم اتفاق أهل الشرائع عليه فلم يبق في المقام ما يقتضى تطويل المرام إلا ما يروى عن أبي مسلم الأصفهاني أنه قال أنه جائز غير واقع و ذا صرح هذا عنه فهو دليل على أنه جاهل لهذه الشريعة المحمدية جهلا فظيها و اعجب من جهله بها حكاية من - حكى عنه الخلاف في كتب الشريعة فإنه إنما يعتقد بخلاف المجتهدين لا بخلاف من بلغ في الجهل إلى هذه الغاية ❦ الثالثة ❦ للنسخ شروط \* الاولى \* ان يكون المنسوخ شرعا لا عقليا \* الثاني \* ان يكون النسخ منفصلا عن المنسوخ متأخرا عنه فان المقتصر على الشرط والصفة والاستثناء لا يسمى نسخا بل تخصيصا \* الثالث \* ان يكون النسخ بشرع فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخا بل سقوط تكليف \* الرابع \* ان لا يكون المنسوخ مقيدا بوقت و الا فلا يكون انقضاء ذلك الوقت نسخا له \* الخامس \*

ان يكون الناسخ مثل المنسوخ في القوة واوقوى منه \* السادس \*  
 ان يكون المقتضى للمنسوخ غير المقتضى للناسخ حتى لا يلزم البداء  
 \* السابع \* ان يكون مما يجوز نسخه فلا يدخل الناسخ اصل التوحيد  
 لان الله سبحانه باسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال ومثل ذلك ما علم  
 بالنص انه يتأبد ولا يتأقت \* الرابعة \* انه يجوز النسخ بعد  
 اعتقاد المنسوخ والعمل به بلا خلاف سواء عمل به كل الناس كاستقبال  
 بيت المقدس او بعضهم ككفرض الصدقة عند مناجاة الرسول  
 صلى الله عليه وآله وسلم \* الخامسة \* انه لا يشترط في النسخ  
 ان يخلفه بدل واليه ذهب الجمهور وهو الحق انذي لا ستره به فانه  
 قد وقع النسخ في هذه الشريعة المطهرة لامور معروفة لا الى  
 بدل ومن ذلك نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ونسخ  
 ادخار لحوم الاضاحي ونسخ تحريم المباشرة بقوله سبحانه فلا تَن  
 بأسروهن ونسخ قيام الليل في حقه صلى الله عليه وآله وسلم  
 \* السادسة \* النسخ الى بدل يقع على وجوه \* الاول \*  
 ان يكون الناسخ مثل المنسوخ في التخفيف والتغليظ وهذا لا خلاف  
 فيه وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة \* الثاني \*  
 نسخ الاغلاط بالاحف وهو ايضا مما لا خلاف فيه كنسخ العدة  
 حولاً بالعدة اربعة اسهر وعشرا \* الثالث \* نسخ الاخف  
 الى الاغلظ فذهب الجمهور الى جوازه خلافا للظاهرية والحق  
 الجواز والوقوع كما في نسخ وضع القتال في اول الاسلام بقرضه  
 بعد ذلك ونسخ التخير بين الصوم والقديبة بفرضية الصوم ونسخ  
 تحليل الخمر بتحريمها ونسخ نكاح المتعة بعد تجويرها ونسخ صوم  
 عاشورا بصوم رمضان \* السابعة \* في جواز نسخ الاخبار  
 وفيه تفصيل وهو ان يقال ان كان خبرا عما لا يجوز تغييره كقولنا

العالم حادث فهذا لا يجوز نسخه بحال وان كان خبرا عما يجوز  
تغيره فاما ان يكون ماضيا او مستقبلا والمستقبل اما ان يكون وعدا  
او وعيدا او خبرا عن حكم كالخبر عن وجوب الحج فذهب الجمهور  
الى جواز النسخ لهذا الخبر بجميع هذه الاقسام وقال اكثر  
المتقدمين لا يجوز النسخ لشيء منها \* اقول والحق منعه في الماضي  
مطلقا وفي بعض المستقبل وهو الخبر بالوعد لا بالوعيد ولا  
بالتكليف اما بالتكليف فظاهر لانه رفع حكم عن مكلف واما  
بالوعد فليكونه عفو ولا يمتنع من الله سبحانه بل هو حسن يمدح  
فاعله من غيره ويتمدح به في نفسه واما الماضي فهو كذب صراح  
الا ان يتضمن تخصيصا او تقيدا او تبيانا لما تضمنه الخبر الماضي  
فليس بذلك بأس (الطائفة) في نسخ التلاوة دون الحكم  
والعكس في نسخهما معا وذلك ستة اقسام \* الاول \* ما نسخ  
حكمه وبقى رسمه كنسخ آية الوصية للوالدين والاقربين بآية  
الموارث ونسخ العدة حولا بالعدة اربعة اشهر وعشرا والى جواز  
ذلك ذهب الجمهور بل ادعى بعضهم الاجماع عليه وحكى جماعة  
من المتأخرين والحنابلة عدم الجواز عن بعض اهل الاصول وهذا  
قصور عن معرف الشريعة وجهل كبير بالكتاب العزيز \* الثاني \*  
ما نسخ حكمه ورسمه وثبت حكم الناسخ ورسمه كنسخ استقبال بيت  
المقدس باستقبال الكعبة ونسخ صيام عاسور بصيام رمضان \* الثالث \*  
ما نسخ حكمه وبقى رسمه ورفع رسم الناسخ وبقى حكمه كقوله تعالى  
فأسألوهم في البيوت حتى يتوفاهن الموت الخ بقوله تعالى الشيخ  
والشيخة اذا زنيا فارجهما البتة نکالا من الله وقد ثبت في الصحيح  
ان هذا كان قرآنا يتلى ثم نسخ لفظه وبقى حكمه \* الرابع \*  
ما نسخ حكمه ورسمه ونسخ رسم الناسخ وبقى حكمه كما ثبت في

الصحيح عن عابشة رضي الله عنها انها قالت كان في ما انزل عشر  
 رضعات متتابعات يحرم من فسخ بخمس رضعات فتوفي رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وهن في ما يتلى من القرآن قال البيهقي  
 فالعشر مما نسخ رسمه وحكمه والخمس نسخ رسمه وبقي حكمه  
 بدليل ان الصحابة حين جمعوا القرآن لم يثبتوها رسماً وحكمها باق  
 عندهم قال ابن السمعاني معنى قولها وهى فيما يتلى من القرآن  
 انه يتلى حكمها دون لفظها وقال البيهقي المعنى انه تلاوه من لم يبلغه  
 نسخ تلاوته \* الخامس \* ما نسخ رسمه لا حكمه ولا يعلم  
 الناسخ له وذلك كما في الصحيح لو كان لابن آدم واديان من ذهب  
 لتمنى لهما ثانياً لا يملأ جوف ابن آدم الا القرب ويتوب الله على  
 من تاب فان هذا كان قرآناً ثم نسخ رسمه قال ابن عبد البر في  
 التمهيد قيل انه في سورة ص وفي الصحيح ايضا انه نزل في القرآن  
 حكاية عن اهل بئر معونة انهم قالوا بلغوا قومنا ان قد لقينا ربنا  
 فرضى عنا وارضانا \* السادس \* ناسخ صار منسوخاً وليس بينهما  
 لفظ متلو كالموارث بالخلف والنصرة فانه نسخ بالتوارث بالاسلام  
 والهجرة ونسخه بآية الموارث قال ابن السمعاني عندي ان القسمين  
 الاخيرين تكلف ليس يتحقق فيهما النسخ \* السابعة \* لا خلاف  
 في جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة  
 وجواز نسخ الآحاد بالآحاد ونسخ الآحاد بالمتواتر واما نسخ القرآن  
 او المتواتر من السنة بالآحاد فقد وقع الخلاف في ذلك في الجواز  
 والوقوع اما الجواز عقلاً فقال به الاكثرون واما الوقوع فذهب  
 الجمهور كما حكاه ابن برهان وابن الحاجب وغيرهما الى انه غير  
 واقع وذهب جماعة من اهل الطاهر الى وقوعه وهى رواية عن  
 احمد وهو الحق ومما يرشدك الى جواز النسخ بما صح من الآحاد لما هو

اقوى متنا او دلالة منها ان الناسخ في الحقيقة انما جاء رافعا لاستمرار حكم  
 المنسوخ و دوامه وذلك ظني وان كان دليله قطعيا فالمنسوخ انما هو  
 هذا الظن لا ذلك القطعي فتأمل هذا **العاشرة** يجوز نسخ القرآن  
 بالسنة المتواترة عند الجمهور وهو مذهب ابي حنيفة وعامة المتكلمين  
 ومذهب الشافعي في عامة كتبه كما قال ابن السمعاني الى انه لا يجوز  
 نسخ القرآن بالسنة بحال وان كانت متواترة وبه جزم الصيرفي  
 والخفاف وقد استنكر جماعة من العلماء ما ذهب اليه الشافعي من المنع  
 حتى قال الكيا الهراسي هفوات الكار على اقدارهم ومن عد خطاؤه  
 عظم قدره قال وكان عبد الجبار كثيرا ما ينظر مذهب الشافعي في  
 الاصول والفروع فلما وصل الى هذا الموضع قال هذا الرجل كبير  
 ولكن الحق اكبر منه قال ولم نعلم احدا منع من جواز نسخ الكتاب  
 بخبر الواحد عقلا فضلا عن المتواتر والغالون في حب الشافعي لما  
 رأوا هذا القول لا يلق بعلو قدره وهو الذي مهد هذا الفن  
 ورتبه واول من اخرجهم قالوا لا بد ان يكون لهذا القول من  
 هذا العظيم محمل فعمقوا في محامل ذكروها انتهى \* ولا يخفك ان  
 السنة شرع من الله عز وجل كما ان الكتاب شرع منه سبحانه  
 وقد قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا  
 واهم سبحانه بالتابع رسوله في غير موضع فهذا بمجرد يدل على ان  
 السنة الثابتة عنه ثبوتا على حد ثبوت الكتاب العزيز حكمها حكم  
 القرآن في النسخ وغيره وليس في العقل ما يمنع من ذلك ولا في  
 الشريعة ومن جملة ما قيل ان السنة فيه نسخت القرآن قوله كتب  
 عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية وقوله وان فاتكم شئ من  
 ازواجكم الى الكفار الاية وقوله قل لا اجد في ما اوصى الى محرما  
 الاية فانها منسوخة بالنهاى عن اكل ذى ناب من السباع ومخلب

من الطير وقوله حرمت عليكم الميتة فانها منسوخة باحاديث الدباغ على نزاع طويل في كون ما في هذه الآيات منسوخا بالسنة واما نسخ السنة بالقرآن فذلك جائز عند الجمهور قال السمعاني انه الاول بالحق وجزم به الصيرفي ولا وجه للمنع قط ولم يأت في ذلك ما يتشبه به المانع لا من عقل ولا من شرع بل ورد في الشرع نسخ السنة بالقرآن في غير موضع فمن ذلك قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية وكذلك نسخ صلحه صلى الله عليه وسلم لقريش على ان يرد لهم النساء بقوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى انما الخمر والميسر الآية ونسخ تحريم المباشرة بقوله تعالى فالآن باشروهن ونسخ صوم يوم عاشورا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ونحو ذلك مما يكثر تعداده \* الحادية عشرة \* ذهب الجمهور الى ان الفعل من السنة ينسخ القول كما ان القول ينسخ الفعل وقد وقع ذلك في السنة كثيرا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في السارق فان عاد في الخامسة فاقتلوه ثم رفع اليه سارق في الخامسة فلم يقتله فكان هذا الزك ناسخا للقول وقال الثيب بالشيب جلد مائذ والرجم ثم رجم ماعزا ولم يجلدته ونبت في الصحيح من قيامه صلى الله عليه وآله وسلم للجنة ثم ترك ذلك ونبت عنه صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي ثم فعل غير ما كان بفعله وترك بعض ما كان يفعله فكان نسخا وهذا كثير في السنة لمن تبعه ولم يأت المانع بدليل على ذلك لا من عقل ولا من شرع . الثانية عشرة \* الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به عند الجمهور ولا يصح ان يكون الاجماع منسوخا بالقياس لان من شرط العمل به ان لا يكون مخالفا للاجماع وقال بعض الحنابلة يجوز التسخير بالاجماع لكن لا بنفسه بل

بسنده ومن جوزه الحافظ البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه  
ومثله بحديث الوادي الذي في الصحيح حين نام رسول الله  
صلى الله عليه وسلم واصحابه فما يقظهم الا حر الشمس وقال  
في آخره فاذا سهى احدكم عن صلوة فليصلها حين يذكرها  
ومن الغد للوقت قال فاعادة الصلوة المنسية بعد قضائها حال الذكر  
وفي الوقت منسوخ باجماع المسلمين لا يجب ولا يستحب ❦ الثالثة  
عشرة ❦ ذهب الجمهور الى ان القياس لا يكون ناسخا وقالوا  
لا يجوز نسخ شيء من القرآن والسنة بالقياس لان القياس يستعمل  
مع عدم النص فلا يجوز ان ينسخ النص قال الصيرفي لا يقع النسخ  
الا بدليل توقيفي ولا حظ للقياس فيه اصلا وقيل ينسخ به المتواتر  
ونص القرآن وقيل اخبار الآحاد فقط وقيل يجوز بالقياس الجلي  
لا الخفي وقيل اذا كانت علة منصوصة لاستنبطه واما كونه منسوخا  
فلا شك انه يكون منسوخا بنسخ اصله وهل يصح نسخه مع بقاء  
اصله في ذلك خلاف الحق منعه وبه قال قوم من اهل الاصول  
❦ الرابعة ❦ عشرة ❦ في نسخ المفهوم وقد تقدم تفسيره الى  
موافقه ومخالفه اما مفهوم المخالفة فيجوز ذلك مع نسخ اصله وذلك  
ظاهر ويجوز بدون نسخ اصله كقوله صلى الله عليه وآله وبارك  
وسلم الماء من الماء فانه نسخ مفهومه بقوله اذا قعد بين شعبها  
الاربع وجهدها فقد وجب الغسل وفي لفظ اذا لاقى الختان الختان  
وبقي منطوقه محكما غير منسوخ لان الغسل واجب من الانزال بلا  
خلاف واما نسخ الاصل دون المفهوم ففيه احتمالان والظاهر  
انه لا يجوز واما مفهوم الموافقه فاختلفوا هل يجوز نسخه والنسخ  
به ام لا اما جواز النسخ به فجوزه القاضى في التقريب وجرم به  
ابن السمعاني ونقل الآمدى والفخر الرازى الاتفاق عليه واستجبه



الزركشي واما جواز نسخه فهو فسمان \* الاول \* ان ينسخ مع بقاء اصله \* والثاني \* ان ينسخ تبعا لاصله ولا شك في جواز الثاني واما الاول فقد اختلف الاصوليون فيه على قولين احدهما الجواز وبه قال اكثر المكلمين الثاني المنع وصححه سليم الرازي وجزم به الروياني والماوردي ونقله ابن السمعاني عن اكثر الفقهاء وذهب بعض المتأخرين الى التفصيل فقال ان كانت علة المنطوق لا تحتل التغيير كأكرام الوالدين بالهي عن التأفيف فيمتنع نسخ النسخ لانها يناقض المقصود وان احتملت النقص جاز كما لو قال لعلامة لا تعط زيدا درهما قاصدا بذلك حرمانه ثم يقول اعطه اكثر من درهم ولا تعطه درهما لاحتمال انه انتقل من علة حرمانه الى علة مواساته وهذا التفصيل قوى جدا \* الخامسة عشرة \* في الزيادة على النص هل يكون نسخا لحكم النص ام لا وذلك يختلف باختلاف الصور فالزائد اما ان يكون مستقلا بنفسه او لا والمستقل اما ان يكون من غير جنس الاول كزيادة وجوب الزكوة على الصلوة فليس بنسخ لما تقدم من العبادات بلا خلاف ولا يخلف في مثل هذا احد من اهل الاسلام لعدم التناهي واما ان يكون من جنس كزيادة صلوة على الصلوات الخمس فهذا ليس بنسخ على قول الجمهور وذهب بعض اهل العراق الى انها نسخ لحكم الزيد عليه كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لانها تجعلها غير الوسطى وهو قول باطل لا دليل عليه ولا شبهة دليل والذي لا يستقل كزيادة ركعة على الركعات وزيادة التغريب على الجلد وزيادة وصف الرقبة بالانيمان فاختلفوا فيه على اقوال : الاول \* انه لا يكون نسخا مطلقا وبه قالت الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم \* الثاني \* انها نسخ وهو قول الحنفية سواء كانت الزيادة في السب او الحليم \* الثالث \* ان كان الزيد عليه ينفي الزيادة بفحواه فان تلك

الزيادة نسخ كقوله في سائمة الغنم الزكوة فانه يفيد نفى الزكوة على المملوكة وان كان لا ينفى لا يكون نسخا حكاه ابن برهان وصاحب المعتمد وغيرهما \* الرابع \* ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه تعديرا شرعيا بحيث لو فعل على حد ما كان يفعل قبلها لم يعتد به كزيادة ركعة تكون نسخا وان كان المزيد عليه يصح فعله بدون الزيادة لم يكن نسخا كزيادة التغريب على الجلد واختاره الباقلاني والبصري والاسترآبادي \* الخامس \* ان اتصل به فهي نسخ وان انفصل عنه فلا يكون نسخا واختاره الغزالي \* السادس \* ان تكون مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخا والابان كانت مقارنته فلا حكاه ابن فورك عن اصحاب ابى حنيفة وبه قال الكرخي وابو عبد الله البصري \* السابع \* ان رفعت حكما عقليا او ما ثبت باعتبار الاصل كبراءة اذمه لم تكن نسخا وان تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخا حكاه ابن برهان في الاوسط عن اصحاب الشافعي وقال انه الحق واختاره الآمدي وابن الحاجب والفخر الرازي والبيضاوي قال الصفي الهندي انه اجود الطرق واحسنها قال بعض المحققين هذه التفاصيل لا حاصل اها وليست في محل النزاع فانه لا ريب عند الكل ان ما رفع حكما شرعيا كان نسخا حقيقة وليس الكلام في ان النسخ رفع او بيان وما لم يكن كذلك فليس بنسخ وقال الزركشي في البحر فائدة هذه المسئلة ان ما ثبت انه من باب النسخ وكان مقضوعا به فلا ينسخ الا بقاطع كالنغريب فان ابا حنيفة لما كان عنده نسخا نفاه لانه نسخ للقرآن بخبر الواحد وقوله الجمهور اذ ليس نسخا عندهم ولا معارضة وقد ردوا بمعنى الحقيقة بذلك اخبارا صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن كاحاديث تعين الفاتحة في الصلوة وما ورد في الشاهد واليمين وإيمان الرقبه

واشتراط النية في الوضوء انتهى حاصله \* واذا عرفت ان هذه هي  
 الفائدة في هذه المسئلة التي طالت ذيولها وكثرت شعبها هان عليك  
 الخطب \* السادسة عشرة \* لا خلاف في ان النقصان من  
 العبادة نسخ لما اسقط منها ولا خلاف ايضا في ان ما لا يتوقف عليه صحة  
 العبادة لا يكون نسخه نسخا لها واما ما يتوقف عليه ذلك سواء كان  
 جزءا لها كالشطر او خارجا كالشرط ففيه مذاهب \* الاول \* ان  
 لا يكون نسخا للعبادة بل يكون بمثابة تخصيص العام واليه ذهب  
 الشافعية واختاره الفخر الرازي والامدني قال الاصفهاني انه الحق  
 وحكي هذا عن الكرخي \* الثاني \* انه نسخ للعبادة واليه ذهب  
 الحنفية \* الثالث \* التفصيل بين الشرط فلا يكون نسخه نسخا للعبادة  
 وبين الجزء كالقيام والركوع في الصلوة فيكون نسخه نسخا لها واليه  
 ذهب عبد الجبار ووافقه الغزالي وصححه القرطبي وهذا في الشرط  
 المتصل اما المنفصل فقبل لا خلاف في ان نسخه ليس بنسخ للعبادة  
 لانها عبادتان منفصلتان \* السابعة عشرة \* في الطريق التي  
 يعرف بها كون الناسخ ناسخا وذلك امور \* الاول \* ان  
 يكون فيه ما يدل على تقدم احدهما وتأخر الآخر في النزول لا  
 التلاوة فان العدة باربعة شهور سابقة على العدة بالحل في التلاوة  
 مع انها ناسخة لها ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ  
 كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم ومثل قوله أأشفقتم ان تقدموا  
 بين يدي نجواكم صدقة \* الثاني \* ان يعرف ذلك بقوله صلى  
 الله عليه وسلم كان يقول هذا ناسخ لهذا او ما في معناه كقوله  
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها \* الثالث \* ان  
 يعرف ذلك بفعله صلى الله عليه وآله وسلم كرجه لما عز ولم يجلبده  
 \* الرابع \* اجماع الصحابة على ان هذا ناسخ وهذا منسوخ

كنسخ صوم يوم عاشورا بصوم شهر رمضان ونسخ الحقوق المتعلقة بلال بالزكاة قال الزركشي وكذا حديث من غل صدقته فقال انا آخذها وشرط ماله فان الصحابة اتفقوا على ترك استعمالهم لهذا الحديث فدل ذلك على نسخه انتهى \* وقد ذهب الجمهور الى ان اجماع الصحابة من ادلة بيان النسخ والمنسوخ قال القاضى يستدل بالاجماع على ان معه خبرا وقع به النسخ لان الاجماع لا ينسخ به \* الخامس \* نقل الصحابي لتقدم احد الحكمين وتأخر الآخر اذا لامدخل للاجتهاد فيه قال ابن السمعاني هو واضح اذا كان الخبران غير متواترين اما اذا قال في المتواتر انه كان قبل الاتحاد ففيه خلاف قال الاكثرون انه لا يقبل لانه يتضمن نسخ المتواتر بالاتحاد وهو غير جائز وقيل يقبل وشرط ابن السمعاني كون الراوى لهما واحدا \* السادس \* كون احد الحكمين شرعيا والآخر موافقا للعادة فيكون الشرعى ناسخا وخالف في ذلك القاضى ابو بكر والغزالي واما حادثة الصحابي وتأخر اسلامه فليس ذلك من دلائل النسخ واذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ بوجه من الوجوه فرجع قوم منهم ابن الحاجب الوقف وقال الآمدى ان علم افتراقهما مع تعذر الجمع بينهما فعندى ان ذلك غير متصور الوقوع وان جوزه قوم وينقير وقوعه فالواجب اما الوقف عن العمل باحدهما او التخيير بينهما ان امكن وكذلك الحكم في ما اذا لم يعلم شئ من ذلك

## ❦ المقصد الخامس ❦

وفي القياس وما يتصل به من الاستدلال المشتمل على الثلاثين  
والاستصحاب وشرع من قبلنا والاستحسان والمصالح  
المرسلة وفيه سبعة فصول :

### ❦ الفصل الأول في تعريف القياس ❦

وهو في اللغة تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسميته به وذكره إله  
اصطلاحاً حدوداً على كل حد منها اعتراضات يطول الكلام بذكرها  
واحسن ما يقال في حد، استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر  
بجامع بينهما قال الروياني موضوعه طلب احكام الغرور المسكوت  
عنها من الاصول المنصوصة بالملل المستنبطة من معانيها بلحق كل  
فرع باصله وقيل غير ذلك مما هو دون ما ذكرناه

### ❦ الفصل الثاني في حجية القياس ❦

قد وقع الاتفاق على انه حجة في الامور الدنيوية كما في الادوية  
والاغذية وكذلك اتفقوا على حجية القياس الصادر منه صلى الله  
عليه وآله وسلم وانما وقع الخلاف في القياس الشرعي فذهب الجمهور  
من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من اصول

الشريعة يستدل به على الاحكام التي يرد بها السمع ثم قالت طائفة  
 العقل يقتضي جواز التعبد به في الجملة وقالت طائفة العقل يقتضي  
 المنع من التعبد به ولكل منهما تفصيل لذلك لا نذكره لقلة الفائدة  
 ثم اختلفوا فقال الاكثر هو دليل بالشرع وقال القفال والبصري  
 دليل بالعقل والادلة السمعية وردت مؤكدة له وقال الدقاق يجب  
 العمل به بالعقل والشرع وجزم به ابن قدامة في الروضة وجعله  
 مذهب احمد بن حنبل قال وذهب اهل الظاهر والنظام الى امتناعه  
 عقلا وشرعا واليه ميل احمد \* ثم اختلفوا هل دلالة السمع عليه  
 قطعية او ظنية فذهب الاكثر الى الاول وذهب ابو الحسين  
 والامدى الى الثاني واول من باح بانكار القياس النظام وتابعه  
 قوم من المعتزلة وتابعهم على نفيه في الاحكام داود الظاهري قال  
 ابن عبد البر في كتاب جامع العلم لا خلاف بين فقهاء الامصار وسائر  
 اهل السنة في نفى القياس في التوحيد واثباته في الاحكام الا داود  
 فانه نفاه فيهما جميعا قال الاستاذ ابو منصور اما داود فزعم انه  
 لا حادثة الا وفيها حكم منصوص عليه في الكتاب او السنة او معدول  
 عنه بفحوى النص ودليله وذلك يفنى عن القياس قال ابن حزم  
 في الاحكام ذهب اهل الظاهر الى ابطال القول بالقياس جملة وهو  
 قولنا الذي ندين الله به والقول بالعلل باطل انتهى والحاصل ان داود  
 الظاهري واتباعه لا يقولون بالقياس واو كانت العلة منصوصة  
 وقد استدلوا على ذلك بادلة عقلية ونقلية ولا حاجة لهم الى  
 الاستدلال فالقيام في مقام المنع يكفيهم و اراد الدليل على القائلين  
 به وقد جاؤا بادلة عقلية لا تقوم بها الحجة فلا تطول البحث بذكرها  
 و جاؤا بادلة نقلية فقالوا دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعي  
 الكتاب والسنة والاجماع واطالوا الكلام في الاستدلال بها على  
 ذلك وشغلوا الحيز بما لا طائل تحته وما الدليل على انهم قالوا

بجميع انواع القياس الذى اعتبره كثير من الاصوليين وابتدوه  
بمسالك تنقطع فيها اعناق الابل وتسافر فيها الازدهان حتى  
تبلغ الى ما ليس بشئ وتغلغل فيها العقول حتى تأتى بما ليس  
من الشرع فى ورد ولا صدر ولا من الشريعة السمحة السهلة فى  
قبيل ولا دبر وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تركتكم  
على الواضحة ليلها كنهارها وجاءت نصوص الكتاب العزيز باكل  
الدين وبما يفيد هذا المعنى ويصح دلالته ويؤيد براهينه كقوله  
سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم ولا معنى للاكمال الا وفاء النصوص  
بما يحتاج اليه الشرع اما بالنص على كل فرد فردا او باندراج ما  
يحتاج اليه تحت العمومات الشاملة وبما يؤيد ذلك قوله تعالى ما  
فرطنا فى الكتاب من شئ وقوله ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب  
مبين \* واذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل ما  
يسمى قياسا وان كان منصوصا على علته او مقطوعا فيه بنى  
الفارق وما كان من باب فحوى الخطاب او لحنه على اصطلاح من  
يسمى ذلك قياسا وقد تقدم انه من مفهوم الموافقة بل جعلوا هذا  
النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الاصل مشمولا به مندرجا  
تحتـه وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما اسعظموه  
ويقرب لديك ما بعدوه لان الخلاف فى هذا النوع الخاص صار  
لفظيا وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل عليه  
واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوى لا عقلا ولا  
شرعا ولا عرفا ثم لا يخفى على ذى لب صحيح وفهم صالح ان فى  
عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوصاتهما ما يبنى  
بكل حادثة تحدث ويقوم ببيان كل نازله تزل عرف ذلك من  
عرفه وجهله من جهله

### الفصل الثالث في اركان القياس

وهي اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم ولا بد من هذه الاربعة في كل قياس والاصل يطلق على امور منها الذي يقع عليه القياس وهو المراد هنا وقد وقع الخلاف فيه قال الفقهاء هو الحكم المشبه به قال ابن السمعاني وهذا هو الصحيح وقيل غير ذلك وعلى الجملة الفقهاء يسمون محل الوفاق اصلا ومحل الخلاف فرعا ولا مشاحة في الاصطلاحات ولا يتعلق بتطويل البحث في هذا كثير فائدة فالاصل هو المشبه به ولا يكون ذلك الا لمحل الحكم لا لنفس الحكم ولا لدليله والفرع هو المشبه بالحكم والعلة هي الوصف الجامع بين الاصل والفرع والحكم هو ثمرة القياس والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته لاصله ولا يكون القياس صحيحا الا بشروط اثني عشر لا بد من اعتبارها في الاصل

\* الاول \* ان يكون الحكم الذي اريد تعديته الى الفرع ثابتا في الاصل \* الثاني \* ان يكون الحكم الثابت في الاصل شرعيا لا عقليا ولا لغويا \* الثالث \* ان يكون الطريق الى معرفته سمعية \* الرابع \* ان يكون الحكم ثابتا بالنص وهو الكتاب او السنة وهن يجوز القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة او المخالفة فالظاهر انه يجوز عليهما عند من اثبتهما واما ما ثبت بالاجماع ففيه وجهان احكمهما الجواز والثاني عدم الجواز وهذا ليس بصحيح \* الخامس \* ان لا يكون الاصل المقيس عليه فرعا لاصل آخر واليه ذهب الجمهور وخالف فيه بعض الحنابلة فجازوه \* السادس \* ان لا يكون دليل حكم



الاصل شاملا لحكم الفرع \* السابع \* ان يكون الحكم في  
 الاصل متفقا عليه اى عند الخصمين فقط لينضبط فائدة المناظرة  
 وقيل عند الامة قال الزركسى والصحيح الاول \* الثامن \*  
 ان لا يكون حكم الاصل ذا قياس مركب والجمهور على اعتبار  
 هذا الشرط وخالفهم جماعة فلم يعتبروه وقد طول الاصويون  
 والجديون الكلام على هذا الشرط بما لا طائل تحته \* التاسع \*  
 ان لا يكون متعبد في ذلك الحكم بالقطع على خلاف فيه  
 \* العاشر \* ان لا يكون معدولا به عن قاعدة القياس كشهادة  
 خزيمة وعدد الركعات ومقادير الحدود لان اثبات القياس عليه  
 اثبات للحكم مع منافيه ومنعه قال الحنفية وجوزه اصحاب الشافعي  
 \* الحادى عشر \* ان لا يكون حكم الاصل مغلطا على خلاف  
 في ذلك \* الثانى عشر \* ان لا يكون الحكم في الفرع ثابتا  
 قبل الاصل فلو تقدم لزم اجتماع التقيضين او الضدين وهو محال  
 هذا حاصل ما ذكروه من الشروط المعتبرة في الاصل وفصلها في  
 الارشاد وقد ذكر بعض اهل الاصول شروطا والحق عدم  
 اعتبارها \* واعلم ان العلة ركن لا يصح القياس بدونها لانها الجامعة  
 بين الاصل والفرع وذهب بعض القياسين من الحنفية وغيرهم  
 الى صحته من غير علة اذا لاح بعض الشبهة والحق ما ذهب  
 اليه الجمهور من انها معتبرة لا بد منها في كل قياس وهى في اللغة  
 اسم لما يتغير الشئ بحصوله وفي الاصطلاح اختلفوا فيها على اقوال  
 سبعة حكاهما في الارشاد منها انها المعرفة للحكم بان جعلت علما  
 على الحكم ان وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفى وابوزيد من  
 الحنفية وحكاه سليم الرازى في التقريب عن بعض الفقهاء واختاره  
 صاحب المحصول وصاحب المنهاج وقيل انها الموجبة للحكم على

معنى ان الشارع جعلها موجبة لذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي  
ثم للعلة اسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب  
والامارة والداعي والمستدعي والداعث والحامل والمناط  
والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر وذهب المحققون الى  
انه لا بد من دليل على صحتها لانها شرعية كالحكم ومنهم من  
قال انها تحتاج الى دليلين يعلم باحدهما انها علة وبالاخر انها  
صحيحة ولها شروط اربعة وعشرون \* الاول \* ان تكون مؤثرة في  
الحكم بان يغلب على ظن المجتهد ان الحكم حاصل عند ثبوتها لاجلها  
دون شئ سواها \* الثاني \* ان يكون وصفا ضابطا بان يكون تأثيرها  
لحكمة مقصودة للشارع لا حكمة مجردة لخلقائها فلا يظهر الحاق  
غيرها بها \* الثالث \* ان تكون ظاهرة جلية لا اخفى منه  
ولا مساوية له \* الرابع \* ان تكون سالمة بحيث لا يردّها نص  
ولا اجماع \* الخامس \* ان لا يعارضها من العمل ما هو  
افوى منها \* السادس \* ان تكون مطردة اى كلما وجدت  
وجد الحكم لتسلم من النقص والكسر فان عارضها نقص او كسر  
بطلت \* السابع \* ان لا تكون عدما في الحكم الثبوتى اى لا  
يعمل الحكم الوجودى بالوصف العدمى قاله جماعة وذهب الاكثرون  
الى جواز \* الثامن \* ان لا تكون العلة المتعدية هي المحل او  
جزء منه لان ذلك يمنع من تعديتها \* التاسع \* ان يفتى الحكم  
بانقضاء العلة والمراد انتفاء العلم او الظن به اذ لا يلزم من عدم  
الدليل عدم المدلول \* العاشر \* ان تكون اوصافها مسلمة  
او مدلولها عليها \* الحادى عشر \* ان يكون الاصل المقيس  
عليه معللا بالعلة التى يعلق عليها الحكم فى الفرع بنص او اجماع  
\* الثانى عشر \* ان لا تكون موجبة لفرع حكما والاصل حكما

آخر غيره \* الثالث عشر \* ان لا توجب ضدین \* الرابع عشر \*  
 ان لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الاصل خلافا لقوم \* الخامس  
 عشر \* ان يكون الوصف معينا \* السادس عشر \* ان يكون  
 طريق اثباتها شرعيا \* السابع عشر \* ان لا يكون وصفا  
 مقدرا قال الهندي ذهب الاكثرون الى انه لا يجوز التعليل بالصفات  
 المقدرة خلافا للاقلين من المتأخرين \* الثامن عشر \* ان كانت  
 مستنبطة فالشرط ان لا ترجع على الاصل بابطاله او ابطال بعضه  
 لئلا يفضي الى ترك الراجح الى المرجوح \* التاسع عشر \* ان  
 كانت مستنبطة فالشرط ان لا يعارض بمعارض منافي موجود في  
 الاصل \* العشرون \* ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا  
 يتضمن زيادة على النص اى حكما غير ما اثبتته النص \* الحادى  
 والعشرون \* ان لا تكون معارضة لعللة اخرى تقتضى نقيض حكمها  
 \* الثانى والعشرون \* اذا كان الاصل فيه شرط فلا يجوز ان  
 تكون العلة موجبة لازالة ذلك الشرط \* الثالث والعشرون \*  
 ان لا يكون الدليل الدال عليها ولا بحكم الفرع لا بعمومه ولا  
 بخصوصه للاستغناء حينئذ عن القياس \* الرابع والعشرون \* ان لا  
 تكون مؤيدة لقياس اصل منصوص عليه بالاثبات على اصل منصوص  
 عليه بانفى فهذه شروط العلة وقد ذكرت لها شروط غير معتبرة  
 على الاصح ذكرها فى الارشاد

### الفصل الرابع فى الكلام على مسالك العلة

وهى طرقها الدالة عليها ولما كان لا يكتفى فى القياس بمجرد  
 وجود الجامع فى الاصل والفرع بل لابد فى اعتباره من دليل يدل

عليه والادلة عند الجمهور اما النص او الاجماع او الاستنباط وقد  
 اضاف القاضي عبد الوهاب اليها العقل احتاجوا الى بيان مسالكها  
 واختلفوا في عددها فقال الرازي في المحصول هي عشرة قال  
 وامور اخر اعتبرها قوم وهي عندنا ضعيفة انتهى ونذكر منها  
 ههنا احد عشر مسلكاً \* المسلك الاول \* الاجماع وهو نوعان  
 على علة معينة كتعليل ولاية المال بالصغر وعلى اصل التعليل وان  
 اختلفوا في عين العلة كاجماع السلف على ان الزبا في الاصناف  
 الاربعة معمل واختلفوا في العلة ما ذا هي ولا يشترط فيه ان يكون  
 قطعياً بل يكتفى فيه بالاجماع الظني \* المسلك الثاني \* النص  
 على العلة اي ما كان دلالة عليها ظاهرة قاطعة كانت او محتملة  
 والقاطع ما يكون صريحاً كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على  
 بنى اسرائيل وغير القاطع ثلثة اللام وان والباء كقوله تعالى  
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله صلى الله عليه وسلم  
 انها من الطوافين وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله  
 والاختذ بالعلة المنصوصة من باب القياس عند الجمهور ومن العمل  
 بالنص عند النافين له والخلاف على هذا لفظي وعند ذلك يهون  
 الخطب ويصغر ما استعظم من الخلاف في هذه المسئلة والتعليل  
 قد يكون مستفاداً من حرف من حروفه وهي كى واللام  
 واذن ومن والباء والفاء وان ونحو ذلك ومن اسم  
 من اسمائه وهي لعله كذا لموجب كذا لسبب كذا لمؤثر كذا لاجل  
 كذا لمقضى كذا ونحو ذلك ومن فعل من الافعال الدالة على  
 ذلك كقوله علالت بكذا وشبهت بكذا ومن السياق فانه قد يدل على العلة  
 والنص على العلة صريح وظاهر والصريح اعلاه ان يقول لعله  
 كذا او لسبب كذا او نحو ذلك ثم لاجل كذا او من اجل كذا

ثم كي يكون كذا جعله الجويني في البرهان من الصريح وخالفه  
الرازي ثم اذن وجعله الجويني في البرهان من الظاهر ثم ذكر المفعول له  
نحو ضربته تأديبا والظاهر اعلاه اللام ثم ان المفتوحة المخففة  
ثم ان المكسورة الساكنة ثم ان المشددة كذا عدرها من هذا القسم  
الا انه قد اجمع النحاة على انها للتحقيق والتأكيد ولا ترد للتعليل  
ثم الباء وقيل هي للمقابلة نحو هذا بذلك ثم الفاء اذا علق بها  
الحكم على الوصف ثم لعل على رأى نحة الكوفة ثم اذ ثم حتى  
وعد هذه الثلاثة المتأخرة من دلائل التعليل ضعف ظاهر وقد عد منها  
صاحب التقيح لاجرم نحو لاجرم ان لهم النار وعد ايضا جميع ادوات  
الشرط والجزاء وعد الجويني منها الواو وفي هذا من اضعف  
ما لا يخفى على عارف بمعاني اللغة العربية \* المثلث الثالث \*  
الاياء والنيبه وهو انواع \* الاول \* تعليل الحكم على العلة  
بالبقاء \* الثاني \* ان يذكر السارح مع الحكم وصفا لولم يكن  
علة لعمى عن الفائدة \* الثالث \* ان يفرق بين حكيمين لوصف  
نحو للراجل سهم ولل فارس سهمان \* الرابع \* ان يذكر عقب  
الكلام او في سباقه شيئا لولم يعمل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام  
نحو وذروا البيع لان البيع لا يمنع منه مطلقا \* الخامس \* ربط الحكم  
باسم مستق فان تعليل الحكم به مشعر بالعلية نحو اكرم زيدا العالم  
\* السادس \* ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء نحو  
ومن يتق الله يجعل له مخرجا اى لاجل تقواه \* السابع \* تعليل  
عدم الحكم بوجود المانع منه نحو قوله تعالى واو بسط الله الرزق لعباده  
لبغوا في الارض \* الثامن \* انكاره سبحانه على من زعم انه  
لم يخلق الخلق لفائدة ولا الحكمة بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا  
وقوله يحسب الانسان ان يترك سدى \* التاسع \* انكاره سبحانه

ان يسوى بين المختلفين وبفرق بين المتماثلين فالاول كقوله اقتبحل  
المسلمين كالمجرمين والثاني كقوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء  
بعض وقد اختلف في اشتراط مناسبة الوصف الموصى اليه للحكم  
في الانواع السابقة فاشتراطه الجويني والغزالي وذهب الاكثرون الى عدم  
اشتراطه وذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان فهم التعليل من المناسبة  
كما في قوله لا يقضى القاضى وهو غضبان اشتراط واما غيره فلا يشترط  
واختاره ابن الحامب ❦ المسلك الرابع ❦ الاستدلال على علية  
الحكم بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسجد للسهو فيعلم  
ان ذلك السجود انما كان لسهو قد وقع منه وقد يكون ذلك الفعل  
من غيره بامره كرجم ماعز وهكذا الترك له حكم الفعل كتركه للطيب  
والصيد وما يجنبه المحرم فان ذلك لاجل الاحرام ❦ المسلك  
الخامس ❦ السبر والنقسم وهو في اللغة الاختبار وفي الاصطلاح  
هو قسمان ان يدور بين النفي والاثبات وهذا هو التخصر والثاني  
ان لا يكون كذلك وهو المنتشر وفي الاول حصر الاوصاف التي يمكن  
التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها في المقيس وابطال ما لا يصلح منها  
بداليله وذلك اذبطال اما بكونه ملغى او وصفا طرديا او يكون فيه  
نقص او كسر او خفاء او اضطراب فيتعين الباقي للعلية وقد يكون في  
اقتطعات وفي الظنيات ويشترط في صحة هذا المسلك ان يكون الحكم  
في الاصل معللا بمناسب خلافا للغزالي وان يقع الاتفاق على ان العلة  
لا تتركب فيها كما في مسألة الربا وان يكون حاصرا لجميع الاوصاف  
وذلك بان يوافقه الخصم على انحصارها في ذلك او يعجز عن اظهار  
وصف زائد والا فيكفي المستدل ان يقول بحثت عن الاوصاف فلم  
اجد سوى ما ذكرته ونازع فيه بعضهم قال الاصفهاني قول المعلل  
في جواب طالب الحصر بحثت وسبرت فلم اجد غير هذا فاسدا لان

سبه لا يصلح دليلا وجهله لا يوجب على الخصم امرا واختار ابن  
برهان التفصيل بين المجتهد وغيره واما المنتشر وذلك بان لا يدور  
بين التثني والاثبات او دارا لكان الدليل على نفي عليه ما عدا  
الوصف المعين فيه ظنيا وفيه مذاهب \* الاول \* انه ليس بحجة  
مطلقا \* الثاني \* انه حجة في العمليات فقط واختاره الجويني  
وابن برهان وابن السمعاني قال الصفي الهندي هو الصحيح \* الثالث \*  
انه حجة للناظر دون المناظر واختاره الآمدي وحكي ابن العربي انه  
دليل قطعي وعراه الى الشافعية وقال هو الصحيح فقد نطق به  
القرآن ضمنا وتصريحا في مواطن كثيرة فن الضمن قوله تعالى وقالوا  
ما في بطون هذه الانعام الى قوله حكيم عليم ومن التصريح قوله  
عائبة ازواج الى قوله الظالمين وقد انكر بعض اهل الاصول ان يكون  
السبر والتقسيم مسلكا \* السادس \* المناسبة ويعبر عنها  
بالاحالة وبالصلحة وبلاستدلال وبراعة المقاصد وبسمى استخراجها  
تخرج المناط وهي عدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه  
والمناسبة في اللغة الملازمة والمناسب الملائم وقد اختلف في تعريفها  
ف قيل انها الملائم لافعال العقلاء في العادات اى ما يكون بحيث يقصد  
العقلاء تحصيله على محارى العادة بتحصيل مقصود مخصوص وقيل  
انها ما تجلب للانسان نفعا او تدفع عنه ضرا وقيل هي ما لو عرض  
على العقول تلقته بالقول قال الغزالي والحق انه يمكن اثباته على الجاحد  
بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط فاذا ابداه المعلن فلا يلتفت  
الى جمعه انتهى \* وهو الصحيح فانه لا يلزم المستدل الا ذلك والمناسب  
قسمان حقيقي واقتناعي والحقيقي ينقسم الى ما هو واقع في محل  
الضرورة ومحل الحاجة ومحل التحسين \* الاول \* الضروري  
وهو المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس احدها حفظ  
النفس بشرعية القصاص فانه لولا ذلك اتهاجر الخلق واختل نظام

المصالح ثانیها حفظ المال بامرین ایجاب الضمان علی المتعدی والقطع بالسرقة ثالثها حفظ النسل بتحريم الزنا وإیجاب العقوبة علیه بالحد رابعها حفظ الدين بشرعية القتل بالزدة والقتال للكفار خامسها حفظ العقل بشرعية الحد علی شرب المسكر فان العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة فاختلاله يؤدي الى مفساد عظيمة وزاد بعض الآخرين شرطا سادسا وهو حفظ الاعراض فان عادة العقلاء بذل نفوسهم واموالهم دون اعراضهم وقد شرع في الجناية علیه بالحدف الحد ويلتحق بالخمسة المذكورة مكمل الضروري كنحریم قليل المسكر ووجوب الحد فيه وتحريم البدعة والمبالغة في عقوبة المبتدع الداعي اليها والمبالغة في حفظ النسب بتحريم النظر واللمس والتعزير علی ذلك \* الثاني \* الحابى وهو ما يقع في محل الحاجة لا محل الضرورة كالاجارة والمساقاة والقراض والمناسبة قد تكون جلية فتنتهى الى القطع كالضروريات وقد تكون خفية كاللعانى المستنبطة لا لدليل الا مجرد احتمال اعتبار الشرع لها ويختلف تأثيرها بالنسبة الى الجلاء والخفاء \* الثالث \* التحسينى وهو ما يكون غير معارض للقواعد كنحریم القاذورات فان نفرة الطباع عنها لقتارتها معنى يناسب حرمة تناولها حثا على مكارم الاخلاق كما قال تعالى ويحرم عليهم الخبائث ثم المناسبة تنقسم باعتبار شهادة الشرع لها بالملائمة والتأثير وعدمها الى ثلاثة اقسام \* الاول \* ما علم اعتبار الشرع له والمراد بالعلم الرجحان وبالاعتبار اراد الحكم على وفقه لا التخصيص عليه ولا الايحاء اليه والا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة وهو المراد بقوله شهد له اصل معين وذكر الغزالي في شفاء العليل له اربعة احوال فصلها في الارشاد \* الثاني \* ما علم الغاء الشرع له \* الثالث \*



ما لا يعلم اعتباره ولا البغاؤه وهو المسمى بالمصالح المرسلة وسنذكرها  
 بحثا مستقلا ثم المناسب اصناف \* الاول \* المؤثر وهوان يدل  
 النص والاجماع على كونه علة تدل على تأثير عين الوصف في عين  
 الحكم او نوعه في نوعه \* الثاني \* الملائم وهوان يعتبر الشارع عينه  
 في عين الحكم بترتب الحكم على وفق الوصف لا بنقص ولا اجماع  
 \* الثالث \* الغريب وهوان يعتبر عينه في عين الحكم بترتب  
 الحكم على وفق الوصف فقط كالاسكار في تحريم الخمر \* الرابع \*  
 المرسل غير الملائم واتفقوا على رده \* الخامس \* الغريب  
 غير الملائم وهو مردود بالاتفاق واختلفوا هل تخرم المناسبة بالمعارضة  
 التي تدل على وجود مفسدة او فوات مصلحة تساوى المصلحة او  
 ترجح عليها على قولين \* الاول \* انها تخرم واليه ذهب الاكثر  
 واختاره الصيدلاني وابن الحاجب \* الثاني \* انها لا تخرم واختاره  
 الفخر الرازي في المحصول والبيضاوي في المنهاج وهذا الخلاف انما  
 هو اذا لم تكن المعارضة دالة على انتفاء المصلحة اما اذا كانت  
 كذلك فهي قاذحة \* المسالك السانع \* الشبه ويسمى بعض  
 الفقهاء الاستدلال بالشئ على مثله وهو من اهم ما يجب الاعتناء  
 به قال ابن الانباري است ارى في مسائل الاصول مسألة اغض  
 منه وقد اختلفوا في تعريفه قال الجويني لا يمكن تحديده وقال غيره  
 يمكن فقليل هو الخافى فرع باصل لكثرة اسبابه للاصل في الاوصاف  
 من غير ان يعتقد ان الاوصاف التي سابه الفرع بها الاصل عليه  
 حكم الاصل واختلف في الفرق بينه وبين الطرد والحاصل ان الشبهى  
 والطردى يجتمعان في عدم الظهور في المناسب ويتخالفان في ان  
 الطردى عهد من الساراع عدم الالتفات اليه واختلفوا في كونه  
 حجة على مذاهب \* الاول \* انه حجة واليه ذهب الاكثر

\* الثاني \* انه ليس بحجة وبه قال أكثر الحنفية واليه ذهب من ادعى التحقيق منهم واليه ذهب القاضي ابوبكر والاستاذ ابو منصور و ابواسحق المروزي و ابواسحق السيرازي و الصيرفي والطبري \* الثالث \* اعتباره في الاشباه الراجعة الى الصورة \* الرابع \* اعتباره في ما غلب على الظن انه مناط الحكم بان يظن انه مستلزم لعلة الحكم فحق كان كذلك صح القياس سواء كان المشابهة في الصورة او المعنى واليه ذهب الفخر الرازي \* الخامس \* ان تمسك به المجتهد كان حجة في حقه ان حصلت غلبة الظن والا فلا واما المناظر فيقبل منه مطلقا هذا اختاره الغزالي في المستصفى \* المسالك الثامن \* الطرد والمراد منه الوصف الذي لم يكن مناسبا ولا مستلزما للناسب اذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لنحل النزاع وهذا المراد من الاطراد والجريان وهو قول كثير من الفقهاء ومنهم من بالغ فقال مهما رأينا الحكم حاصلًا مع الوصف في صورة واحدة يحصل ظن الغلبة وقد اختلفوا في كون الطرد حجة فذهب بعضهم الى انه ليس بحجة مطلقا وذهب آخرون الى انه حجة مطلقا وذهب بعض اهل الاصول الى التفصيل المذكور في الارصاد واختار الرازي والبيضاوي انه حجة قال الكرخي هو مقبول جدلا ولا يسوغ التعويل عليه عملا ولا الفتوى به وسمى ابو زيد الذين يجعلون الطرد حجة والاطراد دليلا على صحة العلية حسوية اهل القياس قال ولا بعد هؤلاء من جملة الفقهاء \* المسالك التاسع \* الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة كالبحر مع السكر في العصير ذهب الجمهور الى انه يفيد ظن العلية بشرط عدم المزاحم قال الصفي الهندي هو المختار قال الجويني ذهب كل من يعزى الى الجدل الى انه اقوى

ما تثبت به العلل وقال الطبري ان هذا المسلك من اقوى المسالك  
 وذهب بعض اهل الاصول الى انه لا يفيد بمجرد لا قطعاً ولا ظناً  
 واختاره ابو منصور وابن السمعاني والغزالي والآمدی وابن الحاجب  
 والفرق بينه وبين الطرد ان الطرد عبارة عن المقارنة في الوجود  
 دون العدم والدوران عبارة عن المقارنة وجوداً وعدماً \* المسلك  
 العاشر \* تنقيح المناط والتنقيح في اللغة التهذيب والتميز والمناط  
 هو العلة ومعناه عند الاصوليين الحاق الفرع بالاصل بالغاء الفارق  
 بان يقال لافرق بين الاصل والفرع الا كذا وذلك لا مدخل له في  
 الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له كقياس  
 الامه على العبد في السراية فانه لافرق بينهما الا الذكورة وهو  
 ملغى بالاجماع اذ لا مدخل له في العلية قال الصفي الهندي والحق ان  
 تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس وهو عام  
 يتناوله وغيره وكل منهما قد يكون ظنياً وهو الاكثر وقطعياً اكن  
 حصول القطع في ما فيه الالحاق بالغاء الفارق اكثر من الذي لا الحاق  
 فيه بذكر الجامع لكن ليس ذلك فرقاً في المعنى بل في الوقوع وحينئذ  
 لافرق بينهما في المعنى \* المسلك الحادي عشر \* تحقيق  
 المناط وهو ان يقع الاتفاق على علية وصف بنص او اجماع فيجهد  
 في وجودها في صورة النزاع كتحقيق ان النباش سارق ثم انهم  
 جعلوا القياس ثلثة اقسام من اصله قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة  
 كما يقال في التبيذ انه مسكر فيحرم كالخمر وقياس الدلالة وهو ان  
 لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس التبيذ  
 على الخمر برائحة المشتد والقياس الذي في معنى الاصل وهو ان  
 يجمع بين الاصل والفرع بنى الفارق وهو تنقيح المناط وايضاً  
 قسموا القياس الى جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنى الفارق بين

الأصل والفرع كقياس الأمة على العبد في احكام العتق والخفي بخلافه وهو ما يكون في الفارق فيه مظنوننا كقياس التبيذ على الخمر في الحرمة

### ❦ الفصل الخامس في ما لا يجري فيه القياس ❦

فن ذلك الاسباب فذهب اصحاب ابي حنيفة وجماعة من الشافعية وكثير من اهل الاصول الى انه لا يجري فيها وذهب جماعة من اصحاب الشافعي الى انه يجري فيها ومعنى القياس في الاسباب ان يجعل الشارح وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا وذلك نحو جعل الزنا سببا للحد فيقاس عليه اللواط في كونه سببا للحد وهل يجري القياس في الحدود والكفارات ام لا فتعنه الحنفية وجوزه غيرهم

### ❦ الفصل السادس في الاعتراضات ❦

اي ما يعترض به المعترض على كلام المستدل وهي في الاصل ثلاثة اقسام مطالبات وقوادح ومعارضة لان كلام المعترض اما ان يتضمن نسايه مقدمات الدليل او لا الاول المعارضة والثاني اما ان يكون جوابه ذلك الدليل او لا الاول المطالبة الثاني القدح وقد اطنب الجدلون في هذه الاعتراضات ووسعوا دائرة الاجاب فيها حتى ذكر بعضهم منها ثلاثين اعتراضا وبعضهم خمسة وعشرين وبعضهم جعلها عشرة وجعل الباقية راجعة اليها فقال هي فساد الوضع

فساد الاعتبار عدم التأثير القول بالوجوب النقض القلب المنع  
التقسيم المعارضة المطالبة والكل مختلف فيه وقد ذكرها جمهور  
اهل الاصول في اصول الفقه وخالف في ذلك الغزالي فأعرض  
عن ذكرها في اصول الفقه وقال انها كالعلاوة عليه وان موضع  
ذكرها علم الجدل وذكر منها في الارشاد ثمانية وعشرين اعتراضا  
تركها لقلة نفعها لاهل الاتباع

### الفصل السابع في الاستدلال

وهو في اصطلاحهم ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وهي ثلاثة  
انواع \* الاول \* التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا  
كان قياسا \* الثاني \* استحصال الحال \* الثالث \* شرع  
من قبلنا وقالت الحنفية \* الرابع \* منها الاستحسان وقالت  
المالكية \* الخامس \* منها هو المصالح المرسلة وسنفرد لكل واحد من  
هذه بمبحثا \* الاول في التلازم \* وحاصل هذا البحث يرجع  
الى الاستدلال بالقيسة الاستثنائية والاقتنائية قال الآمدي ومن  
انواع الاستدلال قولهم وجد السبب والمانع او فقد الشرط وقال  
بعضهم انه ليس بدليل وانما هو دعوى دليل والصواب انه استدلال  
لا دليل ولا مجرد دعوى \* الثاني الاستصحاب \* اي استحباب الحال  
لامر وجودي او عدمي عقلي او شرعي ومعناه ان ما ثبت في  
الزمن الماضي فالاصل بقاؤه في الزمن المستقبل قال الخوارزمي في  
الكافي وهو آخر مدار الفتوى اذا لم يجد المقتضى حكم الحادثة في  
الكتاب والسنة والاجماع والقياس فيأخذ حكمها من استحباب  
الحال في النفي والاثبات فان كان التردد في زواله فالاصل بقاؤه وان

كان التردد في ثبوته فالاصل عدم ثبوته انتهى محصلا وفيه مذاهب  
 \* الاول \* انه حجة وبه قالت الحنابلة والمالكية واكثر الشافعية  
 والظاهرية سواء كان في النفي او الاثبات \* الثاني \* انه ليس بحجة  
 واليه ذهب اكثر الحنفية والمكلمين وهو خاص عندهم بالشرعيات  
 دون الحسيات لان الله سبحانه اجري العادة فيها بذلك \* الثالث \*  
 انه حجة على المجتهد في ما بينه وبين الله فانه لا يكلف الا ما يدخل  
 تحت مقدوره فاذا لم يجد دليلا سواء جاز له التمسك ولا يكون حجة  
 على الخصم عند المناظرة \* الرابع \* انه يصلح حجة للدفع لا للرفع  
 واليه ذهب اكثر الحنفية \* الخامس \* انه يجوز الترجيح به  
 لا غير نقل هذا عن الشافعي \* السادس \* ان المستحب  
 ان لم يكن غرضه سوى نفي ما نفاه صح ذلك وان كان غرضه  
 اثبات خلاف قول خصمه من وجه يمكن استحباب الحال في نفي ما  
 اثبت فلا يصح والراجح ان المتمسك بالاستصحاب باق على الاصل  
 قائم في مقام المنع فلا يجب عليه الانتقال عنه الابدال يصلح لذلك  
 من ادعاء جاء به \* الثالث شرع من قبلنا \* وفيه مسئلتان  
 \* الاولى \* هل كان نبينا صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع  
 ام لا واختلفوا فيه على مذاهب قال الجويني هذه المسئلة لا تظهر لها  
 فائدة بل تجرى مجرى التواريخ المتعولة وواقعه المازرى والماوردي  
 وغيرهما وهذا صحيح واغرب الأقوال قول من قال انه كان متعبدا  
 بشريعة ابراهيم عليه السلام فقد كان كثير البحث عنها عاملا بما  
 بلغ اليه منها كما يعرف ذلك من كتب السير وكما تفسيده الآيات  
 القرآنية من امره صلى الله عليه وسلم بعد البعثة باتباع تلك الملة  
 فان ذلك يشعر بمزيد خصوصية لها فلو قدرنا انه كان على شريعة  
 قبل البعثة لم يكن الاعليها \* الثانية \* هل كان متعبدا بعد البعثة بشرع

من قبله ام لا اختلفوا في ذلك على اقوال \* الاول \* انه لم يكن متعديا باتباعها بل كان منهايا عنها وبه قال ابو اسحق السيرازي في آخر قوله واختاره الغزالي في آخر عمره قال ابن السمعاني انه ايمذهب الصحيح وكذا قال الخوارزمي في الكافي \* الثاني \* انه كان متعديا بشرع من قبله الا ما نسخ منه وبه قال اكثر الشافعية والحنفية وطائفة من المتكلمين واختاره محمد بن الحسن وابن برهان وابن الماجب وابو اسحق وذهب اليه معظم المالكية \* الثالث \* الوصف حكاه ابن القنيري وابن برهان وقد فصل بعضهم تفصيلا حسنا فقال اذا بلغنا شرع من قلنا على لسان الرسول او لسان من اسلم كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار ولم يكن منسوخا ولا مخصوصا فانه شرع لنا ومن ذكر هذا القرطبي ولا بد من هذا التفصيل على قول العائلين بالتعبد لما هو معلوم من وقوع التحريف والتبديل فاطلا دهم مقيد بهذا القيد ولا اطن احدا منهم يأباه \* الرابع الاستحسان \* ونسب القول به الى الحنفية والحنابلة وانكره الجمهور حتى قال الشافعي من استحسان فقد شرع قال بعض المحققين الاستحسان كلمة يطلقها اهل العلم على ضربين احدهما واجب بالاجماع وهو ان يقدم الدليل الشرعي او العقلي حسنة فهذا يجب العمل به لان الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع وثانيهما ان يكون على مخالفة الدليل مثل ان يكون الشيء محطورا بدليل شرعي وفي عادات الناس التحقيق فهذا يحرم القول به ويجب اتباع الدليل وترك العادة والرأي سواء كان الدليل نصا او اجما او فاسا انتهى وبالجمله ان ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا طائفة فيه اصلا لانه ان كان راجعا الى الادلة المتقدمة فهو تكرار وان كان خارجا عنها فليس

من الشرع في شيء بل هو من التقول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة وبما يضادها اخرى \* الخامس المصالح المرسلات والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق قال الغزالي وهي ان يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب عقلا ولا يوجد اصل متفق عليه وفيها مذاهب \* الاول \* منع التمسك بها مطلقا واليه ذهب الجمهور \* الثاني \* الجواز مطلقا وهو المحكي عن مالك \* الثالث \* ان كانت ملائمة لاصل كلي او جزئي من اصول الشرع جاز الاحكام عليها والا فلا قال ابن برهان انه الحق المختار \* الرابع \* ان كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة فان عدم احدها الثلاثة لم تعتبر واختاره الغزالي والبيضاوي \* وههنا فوائد لها بعض اتصال بمباحب الاستدلال \* الاولى \* في قول الصحابي قد اتفقوا على ان قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر واختلفوا هل يكون حجة على من بعد الصحابة من التابعين ومن بعدهم على افعال \* الاول \* انه ليس بحجة مطلقا واليه ذهب الجمهور \* الثاني \* انه حجة شرعية مقدمة على القياس وبه قال اكثر الحنفية ونقل عن مالك \* الثالث \* انه حجة اذا انضم اليه القياس فيقدم على قياس ليس معه قول صحابي وهو ظاهر قول الشافعي في الرسالة \* الرابع \* انه حجة اذا خالف القياس لانه لا محمل له الا التوقيف قال ابن برهان في الوجيز وهذا هو الحق المبين ومسائل الامامين ابي حنيفة والشافعي تدل عليه انتهى \* ولا يخفى ان الكلام في قول الصحابي اذا كان ما قاله من مسائل الاجتهاد اما اذا لم يكن منها ودل دلائل على التوقيف فليس مما نحن بصدده والحق انه ليس بحجة



فإن الله سبحانه لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبيها محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وليس لنا إلا رسول واحد وكتاب واحد وجميع الأمة مأمورة باتباع كتابه وسنة نبيه ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك فمن قال إنها تقوم الحجة في دين الله عز وجل بغير كتاب الله وسنة رسوله وما يرجع إليهما فقد قال بما لا يثبت واثبت في هذه الشريعة ادسلاسية ما لم يأمر الله به وهذا امر مدعظم وتقول بالغ فان الحكم لفرد أو افراد من عبادة الله تعالى بان قوله أو أقوالهم حجة على المسلمين يجب عليهم العمل بها مما لا يدان الله عز وجل به ولا يخل لمسلم الزكون إليه فان هذا المقام لم يكن إلا لرسول الله لا لغيرهم وان بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة أي مبلغ ولا شك ان مقام الصحبة مقام عظيم ولكن ذلك في الفضيلة وارتفاع الدرجة وعظمة الشأن وهذا مسلم لاسك فيه ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة قوله والزام الناس باتباعه فان ذلك مما لم يأذن به الله ولا ثبت عنه فيه حرف واحد \* الثانيه \*  
 الاخذ باقل ما قيل فانه أثبتته الشافعي والباقلاني وحكى بعضهم اجماع اهل النظر عليه وحقيقته ان يختلف المتخلفون في امر على اقاويل فيأخذ باقلها اذا لم يدل على الزيادة دليل وقيل غير ذلك والحاصل انهم جعلوا الاخذ باقل ما قيل مترصكا من الاجماع والبراءة الاصلية وقد انكر جماعة الاخذ باقل ما قيل قال ابن حزم وانما يصح ذلك اذا امكن ضبط اقوال جميع اهل الاسلام ولا سبيل اليه وحكى قولاً بأنه يؤخذ بأكثر ما قيل ليخرج من عهدة التكليف يقيين \* ولا يخفاك ان الاختلاف في التقدير بالقليل والكثير ان كان باعتبار الادلة ففرض المجتهد بما صح له منها مع الجمع بينها ان امكن

او الترجيح ان لم يمكن وقد تقرر ان الزيادة الخارجية من مخرج صحيح الواقعة غير منافية للزيد مقبولة يتعين الاخذ بها والمصير الى مدلولها وان كان الاختلاف في التقدير باعتبار المذاهب فلا اعتبار عند الجمهور بمذاهب الناس بل هو متعبد باجتهاده وما يؤدي اليه نظره من الاخذ بالاقول او بالاكثر او بالوسط واما المقلد فليس له من الامر شيء بل هو اسير امامه في جميع دينه وليته لم يفعل وقد اوضح الشوكاني الكلام في التقليد في المؤلف الذي سماه ادب اطلب ومنتهى الارب وفي الرسالة السمة القول المفيد في حكم التقليد وقد وقع الخلاف في الاخذ باخف ما قيل وقد صار بعضهم الى ذلك لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وقوله يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا وبعضهم صار الى الاخذ بالاشق ولا معنى للخلاف في مثل هذا لان الدين كله يسر والشرعية جميعها سمحة سهلة والذي يجب الاخذ به ويتعين العمل عليه هو ما صح دليله فان تعارضت الادلة لم يصلح ان يكون اخف مما دلت عليه او الاشق مرجحا بل يجب المصير الى المرجحات المعتبرة \* الثالثة \* لا خلاف ان المثبت للمحكم يحتاج الى اقامة الدليل عليه واما الثاني له فاختلفوا في ذلك على مذاهب \* الاول \* انه يحتاج اليه وهو مذهب السافعي وجهور الفقهاء والمتكلمين وجزم به القفال والصيرفي ولم يأتوا بحجة نيرة \* الثاني \* انه لا يحتاج الى اقامة دليل واليه ذهب اهل الظاهر الا ابن حزم فانه رجح المذهب الاول وهذا المذهب قوى جدا فان السافعي عهده ان يطلب الحجة من المثبت حتى يصير اليها ويكفيه في عدم ايجاب الدليل عليه

التمسك بالبراءة الأصلية فانه لا ينقل عنها الا دليل يصح للنقل ولا  
 وجه لبقية المذاهب السبعة في هذه المسئلة فلا اطول بذكرها  
 \* الرابعة \* سد الذرائع والذريعة هي المسئلة التي ظاهرها  
 الاباحة ويتوصل بها الى فعل المحذور فذهب مالك الى المنع من  
 الذرائع وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز منعها \* قلت \*  
 ومن احسن ما يستدل به على هذا الباب قوله صلى الله عليه  
 وسلم الا وان حصى الله معاصيه فمن حرم حول الحمى يوشك ان  
 يواقعها وهو حديث صحيح ويلحق به قوله دع ما يريبك الى ما لا  
 يريبك وهو حديث صحيح ايضا وقوله الاثم ما حاك في صدرك  
 وكهرت ان يطلع عليه الناس وهو حديث حسن وقوله استفت  
 قلبك وان افنالك المفتون وهو حديث حسن ايضا \* الخامسة \*  
 دلالة الاقتران وقد قال بها جماعة من اهل العلم فمن الخنفية  
 ابو يوسف ومن الشافعية المزني وابن ابي هريرة قال البايجي ورأيت  
 ابن نصر يستعملها كثيرا ومن ذلك استدلال مالك على سقوط  
 الزكوة في الخيل بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة  
 قال فقرن بين هذه \* والبغال والحمير لا زكوة فيها اجابا فكذلك  
 الخيل وانكر دلالة الاقتران الجمهور فقالوا ان الاقتران في النظم  
 لا يستلزم الاقتران في الحكم \* السادسة \* دلالة الالهام واختاره  
 جماعة من المتأخرين منهم الامام في تفسيره في ادلة القبلة وابن الصلاح  
 في فتاواه قال ومن علامته ان ينشرح له الصدر ولا يعارضه معارض  
 آخر وقال الهام خاطر الحق من الحق واحتج بعض الصوفية على  
 الالهام بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لهم فرقا  
 اى ما تفرقون به بين الحق والباطل وقوله ومن يتق الله يجعل له

مخرجا اى عن كل ما يلتبس على غيره وجه الحكم فيه واحتج  
شهاب الدين السهروردى بقوله و اوحينا الى ام موسى ان ارضعيه  
واوحى ربك الى النحل فهذا الوحي هو مجرد الالهام ثم ان من  
الوحي علوما تحدث فى النفوس الزكية المطمئنة فان صلى الله عليه  
وسلم ان من امتى المحدثين وان عمر لمنهم وقال تعالى فالتسبيح  
فجورها وتقواها ف اخبر ان النفوس ملهمة \* السابعة \* فى  
رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم ذكر جماعة من اهل العلم منهم  
الاستاذ ابو اسحق انه يكون حجة ويلزم العمل به وقيل لا يكون  
حجة ولا يثبت به حكم شرعى وان كانت رؤيته صلى الله عليه  
وسلم رؤية حق والشيطان لا يمثّل به لكن النائم ليس من اهل  
التحمل للرواية لعدم حفظه وقيل انه يعمل به ما لم يخالف شرعا  
ثابتا \* ولا يخفاك ان الشرع الذى شرعه الله لنا على لسان نبينا  
محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد كمله الله تعالى وقال اليوم اكملت  
لكم دينكم ولم يأتنا دليل على ان رؤيته صلى الله عليه وسلم فى  
النوم بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم اذا قال فيها بقول  
او فعل فيها فعلا يكون دليلا وحجة بل قبضه الله تعالى اليه عند  
ان كل لهذه الامة ما شرعه لها على لسانه ولم يبق بعد ذلك  
حاجة للامة فى امر دينها وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع  
وتبليغها بالموت وان كان رسولا حيا ومينا صلى الله تعالى عليه  
وعلى آله وبارك وسلم وبهذا تعلم ان لو قدرنا ضبط النائم لم يكن  
ما رآه من قوله صلى الله عليه وسلم او فعله حجة عليه ولا على غيره  
من الامة

المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان

### الفصل الاول في الاجتهاد وفيه مسائل

\* الاولى \* في حده وهو في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي ولا بد ان يكون عاقلا بالغاً قد ثبت له ملكة يقتدر بها على استخراج الاحكام من ماخذها وانما يتمكن من ذلك بشروط \* الاولى \* ان يكون عالماً بنصوص الكتاب والسنة فان قصر في احدهما لم يكن مجتهداً ولا يجوز له الاجتهاد ولا يشترط معرفته بجميع الكتاب والسنة بل بما يتعلق فيهما بالاحكام قال الغزالي وابن العربي والذي في الكتاب العزيز من ذلك قدر خمس مائة آية وهذا باعتبار الظاهر او ماله دلالة اولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام للقطع بان من الآيات التي يستخرج منها الاحكام اضعاف اضعاف ذلك بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخرج الاحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والامثال وقيل من السنة خمس مائة حديث وهذا عجيب فان الاحاديث التي تؤخذ منها الاحكام الشرعية الوف مؤلفة قال ابن العربي في المحصول هي ثلاثة آلاف وقال احد ابن حنبل الاصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وبارك وسلم ينبغي ان تكون الفا ومائتين وقال الغزالي وجماعة من الاصوليين بكفيه مثل سنن ابي داود ومعرفة السنن

للبهقي مما يجمع احاديث الاحكام وتبعه الرافعي ونازعه النووي وقال لا يصح التمثيل بسنن ابي داود فانها لم تستوعب وكم في البخاري ومسلم من حديث حكيم ليس فيه وكذا قال ابن دقيق العيد في شرح العنوان ولا يخفك ان كلام اهل العلم في هذا الباب من قبيل الافراط او التفريط والحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ان المجتهد لا بد ان يكون عالما بما اشتملت عليه مجاميع السنة التي صنفها اهل الفن كالامهات الست وما يلحق بها مشرفا على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات والكتب التي التزم مصنفوها الصحة ولا يشترط في هذا ان تكون محفوظة له مستحضرة في ذهنه بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة الى ذلك بتمييز الصحيح منها والحسن والضعيف وكذا يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل من معرفة حال الرجال وما يوجب الجرح وما لا يوجهه من الاسباب وما هو مقبول منها وما هو مردود وما هو قاذح من العلل وما ليس بقاذح \* الثاني \* ان يكون عارفا بمسائل الاجماع حتى لا يفتي بخلاف ما وقع الاجماع عليه ان كان ممن يقول بحجتيه ويرى انه داليل شرعي وقل ان يلتبس على من بلغ رتبة الاجتهاد ما وقع عليه الاجماع من المسائل \* الثالث \* ان يكون عالما بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه ولا يشترط حفظه عن ظهر قلب بل الاعتبار التمكن من استخراجها من مؤلفات الائمة وقد قربوها احسن تقريب وهذبوها ابلغ تهذيب وانما يتمكن من معرفة معانيها ولطائف مرادها من كان عالما بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان حتى تثبت له في كل فن من هذه الملكة يستحضر بها كل ما يحتاج اليه فانه عند ذلك ينظر في الدلائل نظرا صحيحا ويستخرج منه الاحكام استخراجا قويا ومن جعل المقدار المحتاج اليه هو معرفة مختصراتها او كتاب متوسط من مؤلفاتها فقد

ابعد بل الاستكثار من الممارسة لها والتوسع في الاطلاع على مطولاتها مما يزيد المجتهد قوة في البحث وبصرا في الاستخراج وبصيرة في حصول مطلوبه قال الامام الشافعي يجب على كل مسلم ان يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في اداء فرضه وقال الماوردي معرفته لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره \* الرابع \* ان يكون عالما بعلم اصول الفقه فانه اهم العلوم للمجتهد وهو عماد فسطاط الاجتهاد واساسه الذي تقوم عليه اركان بنائه وعليه ان يطول الباع فيه ويطلع على مختصراته ومطولاته وينظر في كل مسألة من مسائله نظرا يوصله الى ما هو الحق فيها \* الخامس \* ان يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك \* وقد جمعت في ذلك رسالة بالفارسية سميتها افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ واثبت فيها ان المنسوخ من الكتاب خمس آيات ومن السنة عشرة احاديث لا غير يسهل حفظ ذلك على كل من ارادها وبالله التوفيق وشرط جماعة منهم الغزالي والفخر الرازي العلم بالدليل العقلي ولم يشترط الآخرون وهو الحق لان الاجتهاد انما يدور على الادلة الشرعية لا على الادلة العقلية وكذلك ذهب الجمهور الى عدم اشتراط علم اصول الدين وذهب جماعة منهم الاستاذ ابو اسحق وابومنصور الى اشتراط علم الفروع واختاره الغزالي وذهب آخرون الى عدم اشتراطه وهو الراجح وعلم الجرح والتعديل مندرج تحت العلم بالسنة فلا ضرورة في استقلال اشتراطه كما صدر عن قوم وكذا معرفته القياس بشروطه تحت علم اصول الفقه فانه باب من ابوابه وشعبة من شعبه والمجتهد فيه هو الحكيم الشرعي العملي الذي ليس فيه دليل قاطع قال ابو الحسين البصري المسئلة الاجتهادية هي التي اختلف فيها المجتهدون من الاحكام الشرعية وهذا ضعيف \* الثانية \* هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب

جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس  
 ما نزل الله به وبه قالت المناقلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلى  
 الله عليه وسلم من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين  
 حتى تقوم الساعة وهذا هو الحق المبين وقد حكى الزركشي في البحر  
 عن الأكثرين انه يجوز خلو العصر عن المجتهد وبه جزم الرازي  
 والرافعي والغزالي قال الزبيدي ان تخلو الارض من قائم لله بالحجة  
 في كل وقت ودهر وزمان وذلك قليل في كثير قال ابن دقيق العيد  
 هذا هو المختار عندنا انتهى \* قال الزركشي وهؤلاء القائلين بخلو  
 العصر عن المجتهد مما يقضى منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار  
 المعاصرين لهم فقد عاصر القفل والغزالي والرازي والرافعي من  
 الأئمة المتأخرين، يؤوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن  
 كل له المام بعلم التاريخ واطلاع على احوال علماء الاسلام في كل  
 عصر لا ينبغي عاين مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع  
 الله له من العلوم فوق ما اعتده اهل العلم في الاجتهاد وان قالوا  
 ذلك لا يبرهن الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به  
 على من رآه هؤلاء من هذه الأمة من كمال الفهم وقوة الادراك  
 والمستعداد للمعارف فهذه دعوى من ابطال الباطلات بل هي  
 جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر العلم لمن قبل  
 هؤلاء المتكرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصرهم فهذه ايضا  
 دعوى باطالة ناهية عن ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره  
 الله سبحانه وتعالى لمن يسر الله له العلم لان التفسير للكتاب العزيز  
 قد دلت وصايت في الكثرة الى حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة  
 قد دلت ونسخة ائمة على التفسير والرجوع والصحيح والتجريح  
 بما هو زياد على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح ومن



قبل هؤلاء المنكبي بن رجل للحديث الواحد من دطر الى خط  
 فلاجتهاد على المتأخرين ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين  
 ولا يخاف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوي وانما اعني  
 انظر وجوب هؤلاء المنكبين انما ابوا من قبل ان يفهم منهم لما  
 عكفوا على التقليد واستعملوا غير علم الكتاب والسنة فلهذا لم ي  
 غيرهم بما روي عنه واستعملوا ما سهل الله تعالى من رقة العلم  
 والفهم واضع على دله اوع عاوم الكتاب والسنة وان ارب  
 تم ارضاع على هذا البحث فارجع اني ارسل انما الى يد  
 الاجتهاد والجد في الدعوة الحسنة بالسنة والاذن هؤلاء المنكبيون  
 بعدم وجود المجتهدين سابقا وما نوضح لك من رتب من اشياء  
 بعد عصرهم ممن يختلفون في انه جمع اضماتن عارم - وال  
 فهم ابن عبد السلام والى ابن ربه في العيرم والى ابن ريد  
 اناس هم بليده زب الدين العربى والى ابن حزم والى  
 ثم بليده السيوطي هؤلاء ستة اسلام من اشياء - كل واحد  
 منهم بليد من قبله وادام كثر في الكتاب والسنة فيدل به اوم الاجتهاد  
 احاطة متضاعفة عام بلوم خارج عنها ثم في العصرين لوق  
 كثير من المائلين اهم وحاء ودمهم من لا يصبر عن اخرج سرايهم  
 والتمدد لبعضهم فضلا عن كلهم تمتح الى امتد طويل و  
 ذكرنا تراجم بعضهم في كتابنا تخالف ابلاد المدين باجماع آخر  
 المعهاء المحدثين فارجع الله وبالله فتطويل اجبت من مصاد  
 لا يأتي بكثير فائدة ان امره اوضح من كل واحد وانس مايقوا  
 من كان من اسراء التقليد ولازم لم يصح لله عليه ابيات المسارف  
 ورزفه من العلم ما يرح به على تقايد ارجل ما هي يارب امة  
 جاء بها الذين ولا هي يارب مقالة باخلة قاتلها المصرون ومن

حصر فضل الله على بعض خلقه وخصص فهم هذه الشريعة المطهرة  
 على من تقدم عصره فقد تجرى على الله عز وجل ثم على شريعته  
 الموضوعات لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدتهم الله بالكتاب  
 والسنة وبالله العجب من مقالات هي جهالات وضلالات تسبب  
 رفع النعم بالكتاب والسنة والله لم يبق الاتقليد الرجال الذين هم  
 سعيون بالكتاب والسنة كعباد من جاء بعدهم على حد سواء  
 فان كان العبد بالكتاب والسنة مختصا بما كانوا في العصور السابقة  
 لم يبق هؤلاء الا التقليد لم تقدمهم ولا يتكفون من معرفة  
 كلام الله تعالى من كتاب الله وسنة رسوله في الدليل على هذه  
 الثمرات الماله بالماله الزائد وهل السخا اهدا سبحانه هذا  
 برهان عظيم في الثالثة في تجزى الاجتهاد وهو ان يكون  
 العالم در تحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة  
 ر غرضه فانما يحصل له ذلك فهما ان يجتهد فيها لا بد  
 ان يكون محتجاً ما ملأنا عنده ما يصحح اليه في جميع المسائل فذهب  
 بجاءه الى انه يتجزى ر عراه الصبي الهندي الى الاكثرين قال ابن  
 دقيق الدلالة هو اختيار ر جزه العزالي والرازي وذهب آخرون  
 الى المنع فان اردكش وكتابههم يرضى فيخصم الخلاف بما اذا  
 عرف بابا دون باب امامته دون مسئلة دلايتجزى وسمي بالصاهر  
 جربا الخلاف في صورتين وبما صرح الانباري انتهى وله فرق  
 من اتفق من البصوريين في امتناع تجزى الاجتهاد فانهم قد انفقوا  
 على ان المجتهد لا يجوز له ان يحكم بالادلة حتى يحصل له شبهة الظن  
 فيكون المقتضى ر عدم التبع وانما يحصل ذلك لانه نهى المطابق واما  
 من اعنى الملاحظ بما يصحح الله في باب او و مسئلة فلا يحصل له  
 شيء من غلبة الظن بذلك لانه لا يبرل يجوز الغير ما يدل على علمه



من امرى ما استندرت لما سقت الهدى و مثل ذلك لا يكون في ما  
عمله صلى الله عليه وسلم بالوحى و امثال ذلك كثيرة في الكتاب والسنة  
و لم يأت المانعون بحجة يستحق المنع او التوقف لاجلها <sup>في</sup> الخامسة  
في جواز اجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم فذهب الاكثرون  
الى جواز ه و هو ما احتاره جماعة من المحققين منهم القاضى و منهم  
من منع ذلك كما روى عن ابي حنيفة و ابي هاشم و منهم من فصل  
بين اعمال و المناظر و احراز لمن قال عن حضرة كذا وقع في حديث  
معاذ بن ابي حنيفة حضرة الشريفة و احتضاره اغترابى و ابن  
اصباح و غيره اكرهوا كثر اذقةها و المتكلمين و مال الله الجوينى  
و القاضى سبب و ذهب الله ادهوى على اصول اصحابهم انتهى  
و ابن هاشم طهره عليه و هو الحق و قد وقع من ذلك  
... كما تزهد و كتب الحبيب قال الفخر الرازى الخلاف  
... و قد اعرض عليه في ذلك  
... ان ما ينبغي للاجتهد ان يعلمه في اجتهاده  
... ان ينظر في فصوص الكتاب و السنة فان  
... على غير ان لم يجز احد بالطواهر منهما  
... و هما مضمونان لم يجز في افعال انى  
... و بعض ائمة من اجماع ان كان  
... عليه اجتهاد من العمل بمسالك  
... ذلك كله تمسك بآراء اصوله و عليه  
... و قد روي في حقه طريق جمع على وجه مقبول  
... الى ترجيح المرجعيات من مبادئ ذكرها  
... ان من التمكن من تتبع آيات قرآن و الاحاديث النبوية  
... و استعد

منه التوفيق وكان معظم همه ومرمى قصده الوقوف على الحق والحثور على الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب وجد فيهما ما يطلبه فانهما الكبر اطب والبجر الذي لا يتزف والنهر الذي يشرب منه كل وارد عليه العذب الزلال والمعتسم الذي يأوي اليه كل خائف فاشدد يدك على هذا فالك ان قبله بصدر منشرح وقلب موثق وعقل ودخلت به الهداية وحدث فيهما كل ما يطلبه من ادلة الاحكام ان تزيد لوقوف على دلائلها كأننا من كان فان استبعدت هذا المقال واستعظمنا هذا الكلام وفلت كما قاله كثير من الناس ان الله لك ان يستدركهم بهم الحوادث في نفسك انيت ومن قبل تقبلك اصبت . وعلى نفسك برش تجنى \* واذا نل شرح بهذا الكلام فمصدر يوم والو رجا مستعدين لهذه الرتبة اعلم

دع عنك تعنى وذوق لعم الهوى . رذ هوى سمند ذاك عند  
 في السابعة . اختلفوا في المسائل التي تلتمس في مسائل  
 والمسائل التي الحق فيها مع واحد من المجتهدين والذين في ذلك  
 يحصل في فردين : افرع النور \* عقائد وهم على اربع  
 \* الاول \* ما يكون الغلط فيه مانعا من معرف الله وسوء كما  
 في اثبات العلم بالصانع والتوحيد والمعدل قاوا فهذه الحق فيها  
 واحد فمن اصابه اصاب الحق ومن احصاه فهو كثر : الثاني \*  
 مثل مسألة الرؤية وخلق القرآن وخرج الموحدين من النار وما  
 يشابه ذلك فالحق فيها واحد فمن اصابه فقد اساب ومن خطاه  
 فقتل يكفر ومن التالين بذلك اسافى فمن اصابه من جهله على  
 ظاهره ومنهم من حمله على كفر انهم : الثالث \* اذا لم  
 تكن المسئلة دينية كما في تركيب الاجسام من عينية اجراء ونحوها



خطاؤه على قدر ما يتعلق به المصالح وبه قال الاصم والرسى وابن علية وحكى عن اهل الطاهر وعن جماعة من الشافعية وطائفة من الحنفية وقد طول أئمة الأصول الكلام في هذه المسئلة واوردوا من الأدلة ما لا تقوم به الحجج واستكثروا ذلك، الزام في المحصول ولم يأت بما ينشئ طالب الحق وههنا دليل برمع النزاع ويوضح الحق ابضا لا يبيح بعدد مراتب وهو الحديث الثالث في الصحيح، مرق ار الحاكم اذا اجتهد بسبب فله اجر وان اجتهد فاطأ فله اجر وهذا الحديث يفك ان الحق واحد وان بعض المجتهدين يوافقه فبقا، انه مصيب ويستحق اجرين وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخض واستحقاقه محرم بسببه كونه مصيبا واسم الحاص عليه لا يسلم ان يكون له اجر في قال كل مجتهد مصيب وجعل الحق متعددا بعدد المجتهدين خطأ خطأ بينا وحاشا الصواب تمام طاهر من كل صلابة عليه وآله وسلم جعل المجتهدين من مصابيح الهدى ووكال كل واحد منهم مصباحا يترك لهذا اتقويم معنى وهكذا من ان الحق واحد ومختلف آدم فان هذا الحديث يدل على اننا يلدع دعوا طاهرا لمن انبى صلى الله عليه وسلم من المأثور الحق في اجتهدانه مصححا ورب على ذلك استعدا الاجر المربح لاسك فيه ومسبها ان الحق واحد وشاه تخافى مأجور اذا طار ود في الاجتهاد معه ولم يندرس البحث بعد ارازه لما دون به تحتها ومما يحج به على هذا حديث تهمذ بن عمار لو ان الحق واحد لم يكن تهمذ بن عمار من المجتهدين بل من السالكين وعلى آله وسلم غير امريه ان لم يصب في اجتهاده حكم الله فلا تزلهم على حكم الله سائل لم يدرى السبب كرم الله بهم ام لا وما اسنع ما قاله هؤلاء ابناء اعوان لحكمهم سر رجس متبعا

يتعدد المجتهدين تابعا لما يصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة  
 مع كونها مخالفة للادب مع الله عز وجل ومع شريعته المطهرة  
 هي ايضا صادرة عن محض رأى الذى لم يشهد له دليل ولا عضدته  
 شبهة تغلبها العقول وهى ايضا مخالفة لاجماع الامة سلفها وخلفها  
 فان الصحابة ومن بعدهم فى كل عصر من العصور ما زالوا يخطئون  
 من خالف فى اجتهاده ما هو انهض مما تمسك به ومن شك فى ذلك  
 وانكره فهو لا يدري بما فى بطون الدفاتر الاسلامية باسرها من  
 التصريح فى كثير من المسائل بخطئة بعضهم لبعض واعتراض  
 بعضهم على بعض ❦ انشاء ❦ لا يجوز ان يكون لمجتهد فى  
 مسئلة قولان متناقضان فى وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان  
 دليلهما ان تعادلا من كل وجه ولم يمكن الجمع ولا الترجيح وجب  
 عليه الوقف وان امكن الجمع يجب المصير اليه وان ترجح احدهما  
 على الآخر تعين الاحد به واما فى وقتين فحائز لجواز تغير الاجتهاد  
 الاول و ظهور ما هو اولى بالاحد واما بالنسبة الى شخصين فيكون  
 ذلك على اختلاف المدهيين المعروفين عند تعادل الامارتين فمن قال  
 بالتحيز جوز ذلك له ومن قال بالوقف لم يجوز و اذا افتى مرة ثم  
 سئل ثانيا عن تلك الحادثة فان كان ذكرنا طريق الاجتهاد الاول  
 جاز له الفتوى به وان نسيه لزمه ان يستأنف الاجتهاد فان اداه  
 اجتهاده الى خلاف فتواه فى الاول افتى بما ادى اليه اجتهاده ثانيا  
 وان ادى الى موافقه ما قد افتى اولا به وان لم يستأنف  
 اجتهاده لم يجز له الفتوى واذا ❦ لكم المجتهد بما يخاف اجتهاده  
 فحكمه باطل لانه متعمد بما ادى اليه اجتهاده وليس له ان يقول  
 بخفاء ولا يخل له ان يقلد مجتهدا آخر فى ما يخاف اجتهاده ولا  
 خلاف فى هذا و اما قبل ان يجتهد فالخلق انه لم يجوز له تقليد



مجتهد آخر مطلقا وقيل يجوز له تقليد من هو اعلم منه وقيل يقلد مجتهدا من الصحابة ولاهل الاصول في هذه المباحث كلام طويل وليست بمحتاجة الى التطويل فان القول فيها لا مستند له الا بمحض الرأى \* التاسعة \* في جواز تفويض المجتهد من الله تعالى لا خلاف في جواز تفويض الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم او المجتهد ان يحكم بما رآه بالنظر والاجتهاد وانما الخلاف في تفويض الحكم بما ساء المفوض وكيف انفق له فذهب قوم الى الجواز وقال جماعة بالنهي وهو الصواب وتفويض من كان ذا علم بان يحكم ما اراد من غير تقييد بالنظر والاجتهاد مع كون الاحكام الشرعية تختلف مسالكها ولا علم للمدعي بما هو الحق عند الله لا ينبغي لمسلم ان يقول بجوازه ولا يتردد في بطلانه وغاب ما جاؤا به في هذه المسئلة من الادله واقع في غير موقعه لا يمكن الاستدلال على محل النزاع بشئ منها تقبله العقول ولا يدل على الشرع بل جميع ما حاؤا به جهل على جهل و ظلمات بعضها فوق بعض

## الفصل الثاني في التقليد وما يتعلق به من احكام المذنبين

### المسئلة الاولى

الاولى \* في حد التقليد والمفتى والمسفتى اما التقليد فاصله في اللغة من القلادة التي يقلد غيره بها ومنه تقليد الهدي فكان المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلده فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلده وذكره اصطلاحا حدودا والاولى ان يقال هو قبول رأى من لا تقوم به الحجة بلا حجة وفوائد هذه القيود معروفة والمفتى هو المجتهد

وقد تقدم بيانه ومثله قول من قال ان المفتي الفقيه لان المراد به المجتهد في مصطلح اهل الاصول والمستفتى من ليس بمجتهد او من ليس بفقيه وقول قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعمل به ليس من التقليد في شيء لان قوله صلى الله عليه وسلم وفعله نفس الحجة وقد نقل القاضي في التقرير الاجماع على ان الآخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم والراعي اليه ليس بمقلد بل هو صائر الى دليل وعلم يقين انتهى **في الثانية** استملقوا في المسائل العقلية وهي المتعلقة بوجود الباري وصفاته هل يجوز التقليد فيها ام لا قال العبري يجوز وذهب الجمهور الى انه لا يجوز وحكاه ابو اسحق الاستاذ عن اجماع اهل العلم من اهل الحق وغيرهم من الطوائف قال ابن القطان لا نعلم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد وحكاه ابن السمعاني عن جمع المتكلمين وطائفة من الفقهاء وقال الجويني في الشامل لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحذالة وقال الاسفرائني لا يخالف فيه الا اهل الطاهر قال الاستاذ ابو منصور فلو اعتقد من غير معرفة بالدليل واحد فبما هو ذا اكثر الائمة انه مؤمن من اهل الشفاعة وان فسق ترك الا تدل وبه قال ائمة الحديث وقال الاشعري وجمهور المعرلة لا يكون مؤمنا حتى يخرج منها عن جملة المقلدين انتهى \*

فيا لله العجب من هذه المقالة التي تتشعر لها الجلود وترجف عند سماعها الافئدة فانها جناية على جمهور هذه الامة المرحومة وتكليف لهم بما ليس من وسعهم ولا يطيعونه وقد كنى الصحابة الذين لم يدلعوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الايمان الجملي ولم يكلفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين اظهرهم بمعرفة ذلك ولا اخرجهم عن الايمان بتقصيرهم عن الملوغ الى العلم بذلك بادائه وما حكاه ابو منصور عن ائمة الحديث فلا يصح التمسك عنهم بوجه من

الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالايان الجعلي وهو  
الذى كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الدين يلونهم بل  
حرم كثير منهم النظر في ذلك وجعله من الضلالة والجهالة ومن  
امعن النظر في احوال العوام وجد الايمان في صدر كثير منهم  
كالجبال الرواسي ونجد بعض المستغلين بعلم الكلام الخاضعين  
معقولاته التي يتخبط فيها اهلها لا يزال يتقص ايمانهم ويتقص منهم  
عروة عروة فان ادركته الاطاف الزائنة نجا والا هلاك وهذا  
تمنى كثير منهم في آخر عمره ان يكون على دين المجازن والهم من  
ذلك من الكلمات المنظومة والمثورة ما لا يخفى على من اذاع  
على اخبار الناس وانكر القسيري والجبيني وغيرهما من المحققين  
صححة الرواية المقدمة عن الاشعري قال ابن السمعاني احيات معمره  
الاصول على ما يقوله المتكلمون بعيد عن الصواب جدا ومن  
اوجبت ذلك فتي يوجد من العوام الذين هم السواد الاعظم من يعرف  
ذلك كيف وهم لو عرضت عليهم تلك الاسله لم يفهموها وما  
غاية العاهي ان يتلقن ما يريد ان يعتقد من العلماء ويتبعهم في ذلك  
ثم يسلم عليها بقلب طاهر عن الاهواء ثم بعض عليها بانواجد فلا  
يحول ولا يرول فهنيئا لهم السلامة والبعاد عن سهوت دعات على  
اهل الكلام في النامة اختلقوا في مسائل شرعية الفرع هل  
يجوز التقليد فيها ام لا فذهب جماعة من اهل العلم الى انه يجوز  
مطلقا قال القرافي مذهب مالك وجهور العلماء وجوب الاجتهاد باطل  
التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على انهى عن التقليد وقال فهنيئا  
مالك ينهى عن التقليد وكذلك الشافعي وابيه حبيب وقد ذكرت  
نصوص الأئمة الاربعة المصرحة بالانهى عن التقليد في الرسالة ان  
سميتها الجنة في الاسوة الحسنة بالسنة فلا تطول المتعمد بذكر ذلك

وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجاما فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات وكذلك ان عمل المجتهد برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره ان يعمل به بالاجماع فهذان الاجامان يجتنبان التقليد من اصله فالعجب من كثير من اهل الاصول حيث لم يحكموا بهذا القول الا عن بعض المعتزلة وقابل مذهب القائلين بعدم اجواز بعض الحسوبة فعلا يجب مطلقا ويحرم النظر وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى اوجبوه على انفسهم وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس يعلم والمذهب الثالث التفصيل وهو انه يجب على العامى ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربع \* ولا يخفالك انه انما يعتبر في الخلاف افعال المجتهدين وهؤلاء هم مقلدون فليسوا بمن يعتبر خلافه ولا سيما وائمهم الاربعة يعاونهم من تقليدهم وتقليد غيرهم وقد تعسفوا حملوا كلام ائمهم هؤلاء على انهم ارادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين فمالا لله العجب والحاصل انه لم يأت من جواز التقليد فضلا عن اوجبه بحجة ينفع الاستغفار بحولها قط ولم نؤمر برد شرع الله سبحانه الى آراء الرجال بل امرنا بما قاله سبحانه فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول اى كتاب الله وسنة رسوله وقد كان صلى الله عليه وسلم يأمر من يرسله من اصحابه بالحكم بكتاب الله و لم يجرد بسنة رسول الله فان لم يجد فيما يطهر له من رأى كما فى حديث معاذ واما ما ذكروه من استبعاد ان يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد فليس الامر كما ذكروه فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فى ما يعرض له لا عن رأيه البحث واجتهاده

المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا اوسع الله علمه وقد ذم الله تعالى المقلدين في كتابه العزيز في كثير من اماكنه ومن اراد استيفاء هذا البحث على التمام فليرجع الى القول المتيقن في حكم التقليد وادب الطلب ومنتهى الارب للشوكاني وارشاد انتقاد الى تبسير الاجتهاد للسيد محمد بن اسماعيل الامير واعلام الموقعين عن رب العالمين للحفاظ ابن القيم وحديث الاذكار للسيد العلامة احمد حسن القنوجي وايضا هم اولى الابصار لثلاثين دراستات الباب في الاسوة الحسنة بالحلب للعلامة محمد معين السندي وغير ذلك مما ألف في هذا الباب \* واعلم انه لا خلاف في ان رأى المجتهد عند عدم الدليل انما هو رخصة له يجوز له العمل بها عند فقد الدليل ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الاحوال وهذا نهى كبار الامة عن تقليدهم ونقله غيرهم وقد عرفت حال المقلد انه لما أخذ بالرأى لا بالرواية وبتمسك بمحض الاجتهاد عن مطابيح بحجة من قال ان رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له ان يعمل به في ما كلفه الله فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ولم يجعل الله ذلك لاحد من هذه الامة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم ولا يمكن كمال ولا مقصر ان يحتج على هذا بحجة قط واما مجرد الدعاوى والمجازفات في شرع الله فليست بشيء ووجازت الامور الشرعية بمجرد ادعاءى لادعى من ساء ما ساء وقال من ساء بما شاء

الرابعة \* اختلفوا هل يجوز لمن ليس بمجتهد ان يفتي بمذهب امامه الذي يقلده او بمذهب امام آخر فقليل لا يجوز وايه ذهب جماعة من اهل العلم منهم ابو الحسين البصري والصيرفي وغيرهما

وذهب جماعة الى انه يجوز للمقلد ان يفتي بمذهب مجتهد من  
 المجتهدين بشرط ان يكون ذلك المفتي اهلا للنظر مطالعا على  
 ما عند ذلك القول الذي افتى به والا فلا يجوز وهو المنحكي عن  
 القول ونسبه بعض المأخرين الى الاكثرين وابس كذلك ولعله يعني  
 الاكثرين من المقلدين وذهب طائفة الى انه يجوز للمقلد ان يفتي اذا  
 عدم المجتهد والا فلا وقال آخرون انه يجوز لمقلد الحلي ان يفتي بما  
 سافهه به او ينقله اليه موثوق بقوله او وجده مكتوبا في كتاب  
 معتمد عليه ولا يجوز له تقليد الميت قال الروياني والماوردي اذا  
 علم اعمى حكم الحادثة ودليلها فهل له ان يفتي فيه اوجه ثلثها  
 ان كان الدليل فصا من كتاب او سنة جاز وان كان نصرا واستنباطا  
 لم يثبت قال والاصح انه لا يجوز مطلقا لانه قد يكون هناك دلالة  
 تعارضها اقوى منها على الصحة **ع** اذا تقرر لك ان العامي يسأل  
 العالم والمقصر يسأل الكامل فعليه ان يسأل اهل العلم المعروفين  
 بادين وكما اورد عز العلم بالكتاب والسنة العارف فيهما والمطلع  
 على ما يحتاج اليه في فهمهما من العلوم الآتية حتى يدلوه عليه  
 ويرسده اليه فيسئله عن حادثه طالبا منه ان يذكر له فيها  
 ما في كتاب الله سبحانه او ما في سنة رسول الله صلى الله عليه  
 وآله وسلم فيجيبه بأخذ الحق من معده واستفيد الحكم  
 من موضعه ويسبرح من الرأي الذي لا يأمن التمسك به ان  
 يقع في الخطأ الخائف للشرع المبائن للحق ومن سلك هذا المنهج  
 ومشى في هذه الطريق لم يعدم مطلبه ولا يفقد من يرسده الى  
 الحق وان الله سبحانه وداوجد بهذا انسان من يقوم به ويعرفه  
 حق معرفته في كل زمان وعنه ذلك يكون حكم هذا المقصر حكم  
 المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم فانهم كانوا يسترون

النصوص من العلماء ويعملون على ما يرشدونهم اليه ويدلّونهم عليه  
 \* السادسة \* اختلف المجوزون للتقليد هل يجب على العاصي  
 التزام مذهب معين في كل واقعة فقال جماعة منهم يلزمه ورجحه  
 اسكيا وقال آخرون لا يلزمه ورجحه ابن برهان والنبهوى واستدلوا  
 بان الصحابة لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل  
 وبعضهم في البعض الآخر وذكر بعض الخبيلة ان هذا مذهب  
 احمد بن حنبل \* وقد كان السلف يقلدون من شاءوا قبل ظهور  
 المذاهب وقال ابن المنير الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد  
 الاربعة لا قبلهم انتهى \* وهذا التفصيل مع زعم قائله انه اقتضى  
 الدليل من اعجب ما يسمعه السامعون واغرب ما يعتبر به المنصفون  
 واما اذا التزم العاصي مذهباً معيناً فلهم في ذلك خلاف آخر  
 وهو انه هل يجوز له ان يخالف امامه في بعض المسائل ويأخذ  
 بقول غيره فقل لا يجوز وقل يجوز وقل ان كان قد عمل بالمسئلة  
 لم يجز له الانتقال والاجاز وقل ان كان بعد حدود الحادثة التي  
 قلد فيها لم يجز له الانتقال والاجاز واختاره الجويني وقبل ان  
 غلب على ظنه ان مذهب غير امامه في تلك المسئلة اقوى من مذهب  
 جاز له والا لم يجز وبه قال القدوري الحنفي وقبل ان كان المذهب  
 الذي اراد الانتقال اليه مما ينقض الحكم لم يجز الانتقال والاجاز  
 واختاره ابن عبد السلام وقبل يجوز بشرط ان يشرح له صدره  
 وان لا يبيكون قاصداً للتلاعب واختاره ابن دقيق العيد  
 وقد ادعى الامدى وابن الحاجب انه يجوز قبل العمل بما به  
 بالاتفاق واعترض عليهما بان الخلاف جارٍ في ما ادعيا اتفاقاً عليه  
 اما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو لاهون عليه وانخف له  
 فقال ابواسحق المروزي يفسق وقال ابن ابي عمير لا يفسق قال

ابن عبد السلام ينظر الى الفعل الذى فعله فان كان مما اشتهر تحريمه  
فى الشرع اثم والا لم يأثم وفى السنن للبيهقى عن الاوزاعى من  
اخذ بنوادر العلماء خرج عن الاسلام \* ومن اراد استيفاء هذا البحث  
على وجه الصواب فليرجع الى كتابى الجنة

### ✽ المقصد السابع فى التعادل والترجيح ✽

وفيه ثلاثة مباحث

\* البحث الاول \* فى معناه وفى العمل بالترجيح وفى شروطه اما  
التعادل فهو التساوى وفى الشرع استواء الامارتين واما الترجيح  
فهو تقوية احد الطرفين على الآخر فيعلم الاقوى فيعمل به ويطرح  
الآخر والقصد منه تصحيح الصحيح وابطال الباطل والتعارض  
فى الاصطلاح تقابل الدليلين على سبيل الممانعة والترجيح شروط  
\* الاول \* التساوى فى الثبوت فلا تعارض بين الكتاب وخبر  
الواحد الا من حيث الدلالة \* الثانى \* التساوى فى القوة  
فلا تعارض بين المتواتر والاتحاد بل يقدم المتواتر بالاتفاق كما نقله  
الجوينى \* الثالث \* اتفاقهما فى الحكم مع اتحاد الوقت والمحل  
والجهة فلا تعارض بين النهى عن البيع فى وقت النداء مع الاذن  
به فى غيره واقسام التعادل والترجيح بحسب القسمة العقلية عشرة  
لان الادلة اربعة فبقع التعارض بين الكتاب والكتاب وبين  
الكتاب والسنة وبين الكتاب والاجماع وبين الكتاب والقياس



وبين السنة والسنة وبين السنة والاجماع وبين السنة والقياس  
 وبين الاجماع والاجماع وبين الاجماع والقياس وبين القياسين قال  
 الرازي في المحصول الاكثر من اتفقوا على جواز التمسك بالترجيح  
 وانكره بعضهم وقال عند التعارض يلزم التخيير والتوقف واسق  
 الاول **المبحث الثاني** \* انه لا يمكن التعارض بين داليل  
 قطعيين اتفاقا سواء كانا عقليين او نقليين هكذا حكى الاتفاق  
 الزركشي في البحر **وهكذا** اذا كان احدا انتفاضين قطعيا وانحر  
 ظنيا لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض ونما تعارض لطنيات وقد  
 منع جماعة وجود داليلين متكافئين في نفس الامر بل لابد ان يكون  
 احدهما ارجح من الآخر وان جاز حقا، على بعض المتقدمين وهو  
 الظاهر من مذهب عامة الفقهاء وبه قال اعني ونصره بن  
 السمعاني وهو المحكي عن احمد وهو المنقول عن اشاعري ونصره  
 اصيرفي وعلى فرض التعادل في نفس الامر ونجرا اجتهد سر ترجيح  
 بينهما وعدم وجود دليل آخر فيل انه خير وبه قال ابراهيمي وغيره  
 وقيل انهما يتساقطان ويطلب الحكم من موضع آخر او يرجع جهته  
 الى عموم او الى البراءة الاصلية وهو المنقول عن اهل السامر وبه  
 قطع ابن كح وانكر ابن حزم نسبه الى الشافعية وقيل ان كان  
 التعارض بين حدين تساقضا وان كان بين قياسين يخبر سنا،  
 ابن برهان في الوجيز عن القاضى ونصره وقيل بانوقف وجزم  
 به سليم واستبعده الهندي وقيل غير ذلك **المبحث الثالث** \*  
 في وجوه الترجيح بين المتعارضين لا في نفس الامر بل في اظهـ  
 ولم يخالف في ذلك الامن لا يعتد به ومن نظر في احوال الحكامة  
 والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدهم متفقين على العمل بالراجح  
 وترك المرجوح \* واعلم ان الترجيح قد يكون باعتبار السند وقد

يكون باعتبار المتن وقد يكون باعتبار المدلول وقد يكون باعتبار امر خارج فهذه اربعة انواع والنوع الخامس الترجيح بين الاقيسة والنوع السادس الترجيح بين الحدود السمعية \* النوع الاول \* الترجيح باعتبار الاسناد له وجوه \* الاول \* الترجيح بكثرة الرواة فترجح ما رواه اكثر على ما رواه اقل لقوة الظن به واليه ذهب الجمهور قال ابن دقيق العيد هذا المرجح من اقوى المرجحات انتهى . قال الكرخي انها سواء ولو تعارضت الكثرة من جانب والعدالة من الجانب الآخر ففيه قولان ترجيح الكثرة . ترجيح العدالة فانه رد عدل يعدل الف رجل في الثقة كما قيل ان سمعة بن الجراح كان يعدل مائتين وقد كان الصحابة يقدمون رواية الصديق على رواية غيره \* الثاني \* انه يرجح ما كانت له بأوطأ فائدة وذلك بان يكون اسناده غالباً \* الثالث \* انها ترجح رواية الكبير على رواية الصغير لانه اقرب الى الضبط الا ان تعلم ان الصغير مثله في الضبط او اكثر ضبطاً منه \* الرابع \* انها ترجح روايته . كان فقهها على من لم يكن كذلك لانه اعرف بمذاهب الدولت والفاظ \* الخامس \* انها ترجح رواية من كان عالماً باللغة العربية لانه اعرف بالمعنى من لم يكن كذلك \* السادس \* ان يكون احدهما اوثق من الآخر \* السابع \* ان يكون احدهما احفظ من الآخر \* الثامن \* ان يكون احدهما من الخلفاء الاربعة دون الآخر \* التاسع \* ان يكون احدهما متبعاً والآخر مبتدعاً \* العاشر \* ان يكون احدهما صاحب الواقعة لانه اعرف بالقصة \* الحادي عشر \* ان يكون احدهما مباشراً لما رواه دون الآخر \* الثاني عشر \* ان يكون احدهما كثير المخاطبة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم دون

الآخر لان كثرة الاختلاط تقتضي زيادة في الاطلاع \* الثالث عشر \*  
 ان يكون احدهما اكثر ملازمة للـمـعدّين من الآخر \* الرابع عشر \*  
 ان يكون احدهما قد طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم دون  
 الآخر \* الخامس عشر \* ان يكون احدهما قد ثبتت عدالته  
 بالتركية والآخر بمجرد الظاهر \* السادس عشر \* ان يكون  
 احدهما قد ثبتت عدالته بالممارسة والآخر بمجرد التركيبة  
 فانه ليس الخبر كالمعاينة \* السابع عشر \* ان يكون احدهما  
 قد وقع الحكم بعدالته دون الآخر \* الثامن عشر \* ان يكون  
 احدهما قد عدل مع ذكر اسباب التعديل والآخر عدل بدون  
 ذكرها \* التاسع عشر \* ان يكون المزكون لاحدهما اكثر  
 من المزكين للآخر \* العشرون \* ان يكون الزكون لاحدهما  
 اكثر بحثا عن احوال الناس من المزمكين للآخر \* الحادي  
 والعشرون \* ان يكون المزكون لاحدهما اعلم من المزمكين للآخر  
 \* الثاني والعشرون \* ان يكون احدهما قد حفظ اللفظ فهو  
 ارجح من روى بالمعنى او اعتمد على الكتابة \* الثالث والعشرون \*  
 ان يكون احدهما اسرع حفظا من الآخر وابطأ نسيانا منه  
 فانه ارجح اما لو كان احدهما اسرع حفظا واسرع نسيانا والآخر  
 ابطأ حفظا وابطأ نسيانا فالظاهر ان الآخر ارجح من الاول  
 \* الرابع والعشرون \* انها ترجح رواية من يوافق اخفاظ على  
 رواية من ينفرد عنهم في كثير من رواياته \* الخامس والعشرون \*  
 انها ترجح رواية من دام حفظه وعقله ولم يختلط على من اختلط  
 في آخر عمره ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته او حال اختلاطه  
 \* السادس والعشرون \* انها تقدم رواية من كان اسهر بالعدالة  
 والثقة من الآخر لان ذلك يمنع من الكذب \* السابع والعشرون \*

انها ترجح روايته من كان مشهور النسب على من لم يكن مشهوراً  
 \* الثامن والعشرون \* ان يكون احدهما معروف الاسم ولم  
 يلتبس اسمه باسم احد من الضعفاء على من يلتبس اسمه باسم ضعيف  
 \* التاسع والعشرون \* انها تقدم رواية من تأخر اسلامه على  
 من تقدم اسلامه لاحتمال ان يكون ما رواه من تقدم اسلامه  
 منسوخاً هكذا قاله ابو اسحق الشيرازي وابن برهان والبيضاوي وقال  
 الامدي بعكس ذلك \* الثلاثون \* انها تقدم رواية الذكر  
 على الانثى لان المذكور اقوى فیهما واثبت حفظاً وقيل لا تقدم  
 \* الحادي والثلاثون \* انها تقدم رواية الحر على العبد لان  
 تحرزه عن الكذب اكثر وقبل لا تقدم \* الثاني والثلاثون \*  
 انها تقدم رواية من ذكر سبب الحديث على من لم يذكر سببه  
 \* الثالث والثلاثون \* انها تقدم رواية من لم يختلف الرواة  
 عليه على من اختلفوا عليه \* الرابع والثلاثون \* ان يكون  
 احدهما احسن استيفاء للحديث من الآخر فانها ترجح روايته  
 \* الخامس والثلاثون \* انها تقدم رواية من سمع شفاهاً على  
 من سمع من وراء الحجاب \* السادس والثلاثون \* ان يكون  
 احد الخبرين بلفظ حديثنا او اخبرنا فانها ترجح من لفظ انبأنا ونحوه  
 قيل ويرجح لفظ حديثنا على لفظ اخبرنا \* السابع والثلاثون \* انها  
 تقدم رواية من سمع من لفظ الشيخ على رواية من سمع بالقرءاء  
 عليه \* الثامن والثلاثون \* انها تقدم رواية من روى بالسماع  
 على من روى بالاجازة \* التاسع والثلاثون \* انها تقدم  
 رواية من روى المسند على رواية من روى المرسل \* الاربعون \*  
 انها تقدم الاحاديث التي في الصحيحين على الاحاديث الخارجة  
 عنهما \* الحادي والاربعون \* انها تقدم رواية من لم ينكر

عليه على رواية من انكر عليه \* الثاني والاربعون \* انها تقدم رواية من تحمل بعد البلوغ على رواية من تحمل قبل البلوغ وبالحملة فوجوه الترجيح كثيرة وحاصلها ان ما كان اكثر افادة للطن فهو راجح فان وقع التعارض في بعض هذه المرجحات فعلى المتخذ ان يرجح بين ما يعارض منها \* النوع الثاني \* الترجيح باعتبار الترتيب وفيه اقسام \* الاول \* ان يقدم الخاص على العام كذا قيل ولا يخفك ان تقديم الخاص على العام بمعنى العمل به فيما تداوله العمل بالعام فيما لم يلى ليس من باب الترجيح بل من باب الجمع وهو مقدم على الترجيح \* الثاني \* ان يقدم الفصحى على الفصحى لان الضم بانه انظر النبي صلى الله عليه وسلم افوتى وقيل لا ترجيح بهذا لان البليغ يتكلم بالفصحى . الفصحى . انه يقدم العام الذى لم يخص على العام الذى قد حصص كذا نقله الجوينى عن المحققين وجزم به سليم الرازى \* الرابع \* انه يقدم العام الذى لم يرد على سبب على العام الوارد على سبب قاله الجوينى فى الرهان والكبا وابواسحق الشيرازى فى النبع \* ايم الرازى فى التقريب \* الرازى فى النصوص \* الخامس \* انها تقدم الحقيقة على المجاز اذا لم يغلب المجاز \* السادس \* انه يقدم المجاز الذى هو اسبه بالحقيقة على المجاز الذى لم يكن كذلك \* السابع \* انه يقدم ما كان حقيقة شرعية او عرفية على ما كان حقيقة لغوية \* الثامن \* انه يقدم ما كان مستغنيا عن الاضمار فى دلالة على ما هو مفتقر اليه \* التاسع \* انه يقدم الدال على المراد من وجهين على ما كان دالا عليه من وجه واحد \* العاشر \* انه يقدم ما دل على المراد بغير واسطة على ما دل عليه بواسطة \* الحادى عشر \* ان يقدم

ما كان فيه الایاء الى علة الحكم على ما لم يكن كذلك لان دلالة  
 المعلل اوضح من دلالة غير المعلل \* الثاني عشر \* ان يقدم  
 ما ذكرت به العلة مقدمة على ما ذكرت فيه متأخرة وقيل بالعكس  
 . الثالث عشر \* انه يقدم ما ذكر فيه معارضة على ما لم يذكر  
 كقوله كنت ذهبتكم عن زيارة القبور الا فزوروها على الدال على  
 تحريم الزيارة مطلقا \* الرابع عشر \* انه يقدم المقرون بالتهديد  
 على ما لم يقر به \* الخامس عشر \* انه يقدم المقرون بالتأكيد  
 على ما لم يقر \* السادس عشر \* انه يقدم ما كان مقصودا  
 به البيان على ما لم يقصده \* السابع عشر \* انه يقدم  
 مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة وقيل بالعكس ولا يرجح احدهما  
 على الآخر وانزل اولى \* الثامن عشر \* انه يقدم النهي  
 على الامر \* التاسع عشر \* انه يقدم النهي على الاباحة  
 \* العشرون \* انه يقدم الامر على الاباحة \* الحادى والعشرون \*  
 انه يقدم اهل الاطلاق على اكثر احتمالا \* الثانى والعشرون \*  
 انه يقدم التباين على المتشابه \* الثالث والعشرون \* انه يقدم  
 الاسهر فى شرع او نهي او العرف على غير الاسهر فيها \* الرابع  
 والعشرون . انه يقدم ما يدل بالافتضاء على ما يدل بالانسار  
 وعلى ما يدل بالشمس وبالفهوم موافقة ومخالفة \* الخامس  
 والعشرون . انه يقدم ما يتضمن تخصيص العام على ما يتضمن  
 تأويل الخاص لانه اكثر \* السادس والعشرون \* انه يقدم  
 المقيد على المطلق . السابع والعشرون \* انه يقدم ما كان  
 صريحا وعموما بشرط اصرح على ما كان صريحا وعموما بكونه  
 ذكره بى سيق النقي او جمعا معرفا او مضافا ونحوهما \* الثامن  
 والعشرون \* انه يقدم الجمع الحكي والاسم الموصول على اسم

الجنس المعروف باللام لكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالاته اضعف على خلاف معروف في هذا وفي الذي قبله \* النوع الثالث \* الترجيح باعتبار المداول وفيه اقسام \* الاول \* انه يقدم ما كان مقررا لحكم الاصل والبراءة على ما كان ناهيا وقل بالعكس واليه ذهب الجمهور واختار الاول الفخر الرازي والبيضاوي والحق ما ذهب اليه الجمهور \* الثاني \* ان يكون احدهما اقرب الى الاحتياط فانه ارجح \* الثالث \* انه يتقدم المثلث على المثلثين نقله الجويني عن جمهور الفقهاء لان مع اثبات زيادة علم وقل بالعكس وقيل هما سواء واختاره في المستصفى \* الرابع \* انه يتقدم ما يندرج سقوط الحد على ما يعيد لزومه \* الخامس \* انه يتقدم ما كان حكمه اخفى على ما كان حكمه اغلط وقيل بالعكس \* السادس \* انه يقدم ما لا تعم به البلوى على ما تعم به \* السابع \* ان يكون احدهما موجبا للحكمين واختاره مؤيد الحكم واحد \* انه يقدم موجب الحكمين لاشتراكه على زيادة \* ثامن \* انه يقدم الحكم الوضعي على الحكم التكليفي وقيل بالعكس \* التاسع \* انه يقدم ما فيه تأسيس على ما فيه تأكيد وارجع في شرح هـ الترجيحات هو نظر المجتهد المصلي فيقدم \* كان مورد الترجيح على غيره اذا تعارضت \* رابع \* ارجح حسب امور خارجية وفيه اقسام \* الاول \* انه يقدم ما عصبه دل آخر على ما لم يعصبه دليل آخر \* الثاني \* ان يكون احدهما قولا والآخر فعلا فيقدم القول لان له صفة والاعمال لا صفة \* الثالث \* انه يقدم ما كان فيه التصريح بالحكم على ما لم يكن كذلك كضرب الامثال ونحوها فانها ترجح العساره على العسارة \* الرابع \* انه يقدم ما عمل عليه اكثر السلف على ما ليس كذلك من الاكثر

( २४ )



واما من لا يقول به فيعمل بالترجيح بينهما وان لم يعلم المتقدم منها  
 من التأخر وجب الرجوع الى الترجيح على القولين جميعا بالمرجحات  
 المتقدمة واذا استويا استادا ومتنا ودلالة رجوع الى المرجحات اخارجا  
 واد لم يوجد مرجح خارجي وبعارضا من كل وجه وعلى الخلاف  
 المتقدم هل يخير المجتهد في العمل باحدهما او يترجيحهما ورجع الى  
 دال آخر ان وجد او الى البراءة الفصل في عمل سليم الزاري  
 اني حقيقتا انه تقدم الخبر الذي فيه ذكر اووب وذا وجه ذلك  
 قال ابن دقيق العيد هذه المسئلة من مشكلات الاصول في المدرس  
 المتأخرين الموقف الا ترجيح يقوم على ابد اللطيفين اياه الى  
 الآخر وكأن مرادهم الترجيح اعم الهم لا يخص مدلول اعموم  
 كالترجيح ككثرة لرواة وسائر الامور الخارجة عن مدلول اعموم  
 ثم حكى عن العاضل اني سعد محمد بن يحيى انه ينظر فيهما فان  
 دخل احدهما تخصص صحيح عليه وهو اوفى بالتخصص وكذا  
 اذا كان احدهما مقصودا بالعموم رجع على ما كان مقصودا  
 قال الزركشي في البحر وهذا هو الاثني تصديق اني احاديث  
 النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة قد قال لما دلتها احاديث  
 بالاجماع في صلوة الحماره ضعفت دلتها فمقدم عليها احاديث النهي  
 وتحية المسجد وغيرها في النوع الحاضر في الترجيح بين  
 لا خلاف في انه لا يكون بين ما هو معلوم منها وما كان مضوا  
 فذهب الجمهور الى انه يست اترجيح بينها وهو على احد  
 بحسب العله الثاني بحسب الدليل الثالث على ما هو عليه  
 \* الثالث \* بحسب الدليل ابدال على عاين اوصف بالعلم  
 \* الرابع \* بحسب دال الحديث الخامس بحسب كبر الحكم

\* السادس \* بحسب الامور الخارجة \* السابع \* بحسب الفرع  
ولكل قسم من هذه السبعة اقسام فصلها في الارصاد \* النوع  
السادس \* الترجيح بين الحدود السمعية وهو على اقسام \* الاول \*  
انه يرجح الحد المشتمل على الالفاظ الصريحة الدالة على المطلوب  
بالمطابقة او الضمن على الحد المشتمل على الالفاظ المجازية او المشتركة  
او العربية او المضمرات وعلى ما دل على المطلوب بالاتزام \* الثاني \*  
ان يكون احدهما اعرف من الآخر وقدم الاعرف على الاخر  
انه لا على المطلوب من الاخر \* الثالث \* انه يقدم الحد  
المشتمل على النيات على المشتمل على العرضات \* الرابع \*  
انما يقدم ما كان له اوجه اعم من مداول الآخر لتكثير الفائدة وقيل  
ان يقدم ما يخص الاتفاق على ما ساراه \* الخامس \* انه يقدم  
ما كان موافقا لمقتضى الشرع والعدالة على ما لم يكن كذلك لكون الاصل  
عدم ليقول \* السادس \* انه يقدم ما كان اقرب الى المعنى المنقول  
منه شرعا او عدلا \* السابع \* انه يقدم ما كان طريق اكتسابه  
ايسر من طريق اكتساب الآخر \* الثامن \* انه يقدم  
ما كان موافقا لعمل اهل الحرمين ثم ما كان موافقا لاجلدهما  
\* التاسع \* انه يقدم ما كان موافقا لعمل الخلفاء الاربعة  
\* العاشر \* انه يقدم ما كان موافقا لاجماع \* الحادى عشر \*  
انه يقدم ما كان موافقا لعمل اهل العلم \* الثانى عشر \*  
انه يقدم ما كان مقررا لحكم الخبر على ما كان مقررا لحكم الاباحات  
\* الثالث عشر \* انه يقدم ما كان مقررا لحكم الذى  
على ما كان مقررا لحكم الاثبات \* الرابع عشر \* انه يرجع  
ما كان لالفاظ الحدود على ما كان موافقا لها \* الخامس عشر

انه يقدم ما كان مقرا لايجاب العتق على ما لم يكن كذلك وفي  
غالب هذه المرجحات خلاف يستفاد من مباحثه المتقدمة و يعرف به  
ما هو الراجح في جميع ذلك وطرق الترجيح كثيرة جدا وقد تقدم  
ان مدار الترجيح على ما يزيد الناطق قوة في نظره على وجه صحيح  
مطابق للمسالك الشرعية فما كان محملا لذلك فهو مرجح معتبر

### خاتمة المقام هذا الكتاب

لا خلاف في ان بعض الاشياء يدركها العقل ويحكم بها كدنيا  
الكمال والنقص واللائمة للغرض وشافرة واحكام وقوانين  
مدركاته تنقسم الى خمسة احكام \* الاول \* او هو كقوله  
الدين \* الثاني \* المحرم كالظلم \* الثالث \* المباح  
\* الرابع \* الكراهة كسوء الاخلاق \* الخامس \* المستحب  
كصرف المالك في ملكه وههنا مسائل يتناولها هذا المصنف  
في ما وقع فيه الخلاف ولم يرد فيه دليل يقتضيه او يحصيه مما  
او المنع او الوفاء فذهب جماعة من الفقهاء وجماعة من  
وانسب بعض المتأخرين الى الجمهور الى ان الاصل في باب ما ذهب  
الجمهور الى انه لا يعلم حكم شيء الا بدليل يقتضيه او يمنع  
فإذا لم يوجد دال كذلك فالاصل المنع وذهب البعض والجمهور  
الصرف وبعض الشافعية الى اوقف بمعنى لا يدرى هل هو  
ام لا وصرح الرازي في الحصول ان الاصل في الدفع مذهب  
الاضار المنع والحق ان الاصل في المانع الاباء ويدل عليه قوله تعالى  
فل من حرم زينته الله التي اخرج عباده والى ما في قوله تعالى

بالكلية ثبتت الاباحة وقوله تعالى احل لكم الضيقات وليس المراد  
منها الحلال والا لزم التكرار فوجب تفسيره بما يستطاب طعنا وذلك  
يقضى حل المافع باسرها وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا  
واللام يقتضى الاختصاص بما فيه منفعة وقوله تعالى قل لا اجد في  
ما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الآية فبجعل  
الاصل الاباحة والتحريم مستثنى وقوله تعالى سخر لكم ما في السموات  
وما في الارض جميعا ويستدل على ذلك ايضا بما ثبت في الصحيحين  
وغيرهما من حديث سعد بن ابى وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه قال ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عز شئ فحرم على  
السائل من اجل مسأئته وبما اخرج الترمذى وابن ماجه عن سلمان  
الفارسي انه قال لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن  
الخبز واقرأ قال الحلال ما احله الله في كتابه والحرام ما حرمه  
الله في كتابه وما سكنت عنه فهو مما عفا عنه واستدل المانعون بما  
هو خارج عن محل النزاع او محاب عنه ولم يأتوا بما يصلح للاستدلال  
وكذا القائلون باتوقف **في الثانية** \* اختلفوا في وجوب سكر  
المنعم عقلا فقال جمهور الاسعري لا حكم للعقل بوجوب سكره ولا  
اثم في تركه على من لم يبلغه الدعوة النبوية والمعتزلة ومن وافقهم  
اوجبوه باعمل على من لم يبلغه اشرع وهذا في الوجوب العقلي  
واما الوجوب الشرعي فلا نزاع فيه بينهم وقد صرح الكتاب  
المرر بامر العباد بشكر ربهم وصرح ايضا بانه سبب زيادة النعم  
والادلة القرآنية والجمع النبوية في هذا كثيرة جدا وحاصلها  
فوز الشاكر بخير الدنيا والآخرة وثنا الله تعالى لشكر نعمه  
ودفع عنا جميع نعمه \* والى هنا انتهى ما اريد جمعه بقلم مؤلفه

\* المفقر الى نعم ربه الطالب منه مزيدها عليه ودوامها له ابى \*

\* الطيب صدوق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري \*

\* غفر الله له ذنوبه وكان الفراغ منه في نحو سهر ونصف \*

\* يوم الثلاثاء لعله العشرون من شوال سنة ثمان وخمسين \*

\* ومائتين والف الهجرية على صاحبها الصلوة \*

\* والتحية والمجد لله اولا وآخرا وظاهرا \*

\* وباطنا والصلوة والسلام على سيدنا \*

\* محمد وآله وصحبه قاعدا ومائدا \*

\* وطاعنا ومكنا \*







﴿ الجزء السادس ﴾ يشتمل على ما في الجوائب من الحوادث التاريخية والوقائع الدولية من جلاتها الاوامر السلطانية التي صدرت في الخطوب الشهيرة وغير ذلك من الفوائد التي يحتاج اليها كل اديب اريب \* ويرتاح اليها كل مؤلف لبيب \*

﴿ كتب اخرى من تاليف محرر الجوائب ﴾

اثمانها في الخارج

ص فرنك

.. » ١٥ كتاب سرالليال \* في القلب والابدال \* وهو يحتوى

على اكثر من ٦٠٠ صحيفة حسن الطبع يحتوى على تبين

معاني الالفاظ والتساق وضعها

.. » ٢٢ الساق على الساق \* في ماهو الفارياق \* او ايام وشهور

واعوام \* في عجم العرب والاعجام \* وهو يحتوى على

ازيد من ٧٠٠ صحيفة طبع في باريس على نوع

غريب \* وشكل عجيب \*

.. » ٥٥ سند الراوى \* في الصرف الفرنسارى \* سهل العبارة

اتعليم اللغة الفرنساوية

.. » ٥٤ غنية الطالب \* ومنية الراغب \* في الصرف والنحو

و حروف المعاني يحتوى على ٢٢٨ صفحة



﴿ الكتب الآتية من تأليف الهمام الافخم \* المولى الجليل ﴾  
﴿ الاكرم \* سيدنا النواب الملك محمد صديق حسن خان ﴾  
﴿ جار الآن طبعها في مطبعة الجوائب ﴾

---

﴿ العلم الحقائق \* من علم الاشتقاق ﴾

---

﴿ غصن البان \* المورق بمحسنات البيان ﴾

---

﴿ نسوة السكران \* من صهبا تذكار الغزلان ﴾

---

﴿ البلغة \* في اصول اللغة ﴾

---

﴿ الاقليد \* لادله الاجتهاد والتقليد ﴾

---

﴿ الطريقة المثلى \* في الارشاد الى ترك التقليد واتباع ما هو الاولى \* عم

